ذاكرة 4

الثقافة

قراءة فى كتاب " أحكام السوق "
ليحيى بن عمر الكنانى الأندلسى
(٨٢٨ - ٩٠١هـ)



عرب..
رواد الفكر الاقتصادى الحديث

محمد عادل زكى

إصدارات سطور الجديدة

إهـــداء ٢٠١٤
اسرة الدكتور محمد عادل زكى
جمهورية مصر العربية

إهـــداء ٢٠١٤
اسرة الدكتور محمد عادل زكى
جمهورية مصر العربية

ذاكرة الثقافة

قراءة فى كتاب «أحكام السوق» ليحيى بن عمر الكنانى
الأندلسى (٨٢٨ - ٩٠١هـ)

العرب.. رواد الفكر الاقتصادى الحديث

محمد عادل زكى

طبعة سطور الجديدة الأولى ٢٠١١

العرب.. رواد الفكر الاقتصادى الحديث

إصدارات سطور الجديدة

رئيس مجلس الإدارة: د.فاطمة نصر

المستشار الفني: حسين جبيل gopy_art@yahoo.com

- العرب .. رواد الفكر الاقتصادى الحديث
القاهرة: دار سطور الجديدة ٢٠١١
٧٨ ص ١٠ × ١٧ سم - «ذاكرة الثقافة»
تدمك: ٩٧٧ ٥٨٦٨ ٩٣ ٩
- غلاف : حسين جبيل gopy_art@yahoo.com
- المراجعة اللغوية: عمر الشناوى omar_shenawy@yahoo.com
- جمع وتنفيذ: جابر عبداللطيف jaberlatef@yahoo.com
الطبعة العربية الأولى ٢٠١١
رقم الإيداع: ٢٠١١/١٩٢٦٤
الترقيم الدولى: 9- 93 -5868 -977
٨ و٢٣ تقسيم الشيشينى بجوار الكوبرى الدائرى
كورنيش المعادى ت: ٢٥٢٤٠٠٢٠/٢٥٢٦٣٥٩٩
e.mail address: sutour@link.net
الموقع الإلكترونى
www.sutour2.com
صفحة فيس بوك
www.sutour.blogspot.com

بيانات الفهرسة

زكى، محمد عادل

العرب.. رواد الفكر الاقتصادى الحديث

قراءة فى كتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر الكنانى

الأندلسى / محمد عادل زكى

ط ١- (القاهرة : مكتب سطور للنشر ٢٠١١)

١- الاقتصاد - نظريات

٢- المذاهب الاقتصادية

٣- العالم العربى - الأحوال الاقتصادية

٤- الكنانى، يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكنانى الأندلسى الجيانى ٨٢٨- ٩٠٢

٥- الاقتصاد الإسلامى

أ- نصر، فاطمة (مترجم)

ب- العنوان: ٨ و٢٣ تقسيم الشيشينى بجوار الكوبرى الدائرى

كورنيش المعادى ت: ٢٥٢٤٠٠٢٠/٢٥٢٦٣٥٩٩

e.mail address: sutour@link.net

الموقع الإلكترونى

www.sutour2.com

إلى أبى الروحى

أستاذى الدكتور محمد دويدار

من هذه السلسلة:

٦٠- قصص الأشباح
٦١- حزب الله
٦٢- الإنسان هو الحل
٦٣- السيارات المفخخة
٦٤- بلاكووتر
٦٥- حضارتهم وخلاصنا
٦٦- نحو الحرية.. نلسون منديلا
٦٧- العهد
٦٨- مزرعة الحيوانات
٦٩- أطفال الإنترنت
٧٠- لعبة الملايين
٧١- تجارة الجنس
٧٢- الأمريكى الساذج
٧٣- الأبرياء
٧٤- الشباب والجنس
٧٥ - التربية من عام إلى عشرين عام
٧٦- فلورانس وإداورد
٧٧- الجهاد في سبيل الحقيقة
٧٨- غـــاندى (٢)، رؤى، تأمـــلات، اعترافات
٧٩- شرف البنت
٨٠- الزواج المحرم
٨١- أنبياء مزيفون
٨٢- إمبراطورية العار
٨٣- اختطاف أمريكا
٨٤- شريعة الجستابو
٨٥- رومانسية العلم
٨٦- اختفاء فلسطين
٨٧- من هم إسرائيل
٨٨- ثلاثون كتاب فى كتاب
٨٩- اقتصاد الاحتيال البرىء
٩٠- الله.. لماذا؟
٩١- الأمراض المعدية
٩٢- الطريق إلى بئر سبع
٩٣- مجمع الشيطان
٩٤- فى ذكرى المقاومة
٩٥- خطايا تحرير المرأة
٩٦- دساتير من ورق؟
٩٧- صُنّاع الملوك
٩٨- صناعة الأكاذيب
٩٩- عندما تحكم الصين العالم
١٠١- الحركة العامة للاقتصاد المصرى فى نصف قرن
١٠٢ - رحلة السندباد
١٠٣- وجه أوباما الأبيض
١٠٤- تشى جيفارا سيرة للنشء
١٠٥- أنا أقترض.. أنا موجود
١٠٦- قصة فيس بوك
١٠٧- غواية الرجال
١٠٨ - تأثير إيران ونفوذها فى المنطقة
١٠٩ - المعرفة فى خدمة الهيمنة
١١٠- البيتلز «سيرة للنشء ٣»
١١١- أسامة بن لادن «سيرة للنشء ٤»
١١٢- «كاليجولا» مسرحية من ٤ فصول
١١٣- المسلمون الافتراضيون
١١٤- القاعدة نهاية تنظيم، أم انطلاق تنظيمات؟
١١٥- مافيا إخفاء الأموال المنهوبة
١١٦- الدولة الدينية فى اليهودية المسيحية والإسلام
١١٧- مُرشد الوالدين

مقدمة

تنتمى الدراسة التى يقدمها الأستاذ محمد عادل زكى إلى مجال تاريخ الفكر الاقتصادى، والعربى الإسلامى منه على وجه الخصوص. صحيح أن الدراسات حول الفكر الاقتصادى العربى الإسلامى قد تزايدت فى الآونة الأخيرة، إلا أن ما يميز هذه الدراسة أنها تبحث عن البدايات الأولى لهذا الفكر فى نقطة تاريخية أبعد بكثير مما اعتادت الدراسات المثيلة البدء به. فمن الطبيعى والمنطقى أن نجد فكراً اقتصادياً لدى ابن خلدون أو المقريزى، لكنهما متأخران وينتميان إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين على التوالى. لكن الجديد حقاً هو أن نعثر على فكر اقتصادى فى القرن التاسع، وهو نقطة موغلة فى القدم لم يجرؤ أحد من الباحثين من قبل على محاولة البحث فيها عن فكر اقتصادى.

كما تتميز الدراسة التى بين أيدينا بأنها تخرج عن مجال الأحكام الفقهية الخاصة بالمعاملات الاقتصادية، وهى المعروفة فى كتب الفقه تحت أسماء عديدة أهمها أحكام السوق، أو أحكام البيع والشراء، والتى توضع تحت فقه المعاملات. لكن تخرج هذه الدراسة عن الإطار الفقهى الضيق لتكشف عن فكر اقتصادى مستقل عن الفكر الفقهى، فكر يرصد حركة السوق ويراقبها ويحاول اكتشاف طبيعتها ويحكم بالأصلح والأنفع للناس، مستخدماً أسلوب الحس المشترك أو المنطق العقلانى الفطرى، بعيداً عن الحجج الفقهية والأدلة الشرعية. صحيح أن هذه الحجج والأدلة موجودة لدى يحيى بن عمر الكنانى، الشخصية محل الدراسة، لكن فى أضيق الحدود.

إن إبراز الأستاذ محمد عادل لفكر اقتصادى عربى إسلامى فى وقت مبكر من تاريخ الحضارة الإسلامية، فكر مستقل

(نسبياً) عن فقه المعاملات التقليدى، إنما يعد رداً علمياً رصيناً على ما يسمى الآن بالاقتصاد الإسلامى. فدعاة الاقتصاد الإسلامى يتصورون وهماً بأن للإسلام اقتصاداً خاصاً به مستقاً ومختلفاً عن الأنواع الأخرى المعروفة، وأنه ينبع من الشريعة والفقه. لكن تثبت لنا هذه الدراسة أنه حتى فى أوج ازدهار الحضارة الإسلامية فإن التفكير فى الحياة الاقتصادية كان عقلانياً منطقياً، ولم يكن أيديولوجياً مثل حال أدبيات الاقتصاد الإسلامى حالياً.

نقطة أخيرة أود إضافتها حول خطورة هذه الدراسة. إنها تكشف عن تطور الاقتصاد التجارى فى العالم الإسلامى فى تاريخ مبكر (القرن الثالث الهجرى). وهى بذلك تدعونا إلى مراجعة كل الدراسات التى كانت تنظر إلى أسلوب الإنتاج السائد فى العالم الإسلامى على أنه أسلوب آسيوى، يقوم على

سحب السلطة السياسية للقيمة الزائدة مباشرة من المنتجين المباشرين، فى صورة خراج أو مكوس أو ضرائب (ويطلق عليه البعض أسلوب الإنتاج الخراجى Tributary mode of Production؛ وأهمهم سمير أمين). لم يكن أسلوب الإنتاج الآسيوى هو الوحيد السائد والمسيطر على العالم الإسلامى كما تدلنا هذه الدراسة، بل كان هناك اقتصاد تجارى ونقدى متطور، ودرجة عالية من الوعى به كما أثبت محمد عادل من حديث يحيى بن عمر.

والحقيقة أن الرأسمالية الأوروبية، ذات البدايات المركانتيلية، قد نشأت وتطورت على الشاطئ الشمالى للبحر المتوسط أثناء حركة التجارة الواسعة والمكثفة مع العالم الإسلامى فى الجنوب، منذ القرن الثانى عشر الميلادى. وعندما نعرف من دراسة محمد عادل كيف كان الاقتصاد التجارى النقدى متطوراً منذ وقت مبكر

.فى العالم الإسلامى، فنستطيع بناء على ذلك القول بأن الاقتصاد الرأسمالى الأوروبى كان يتعامل مع أفضل ما أنتجه اقتصاد العالم الإسلامى، وكان هذا من أسباب تطور الرأسمالية ذاتها. ذلك لأن الرأسمالية الصناعية كانت فى حاجة إلى تراكم رأسمالى مركانتيلى سابق عليها، وفره التعامل التجارى مع الجنوب الإسلامى منذ أواخر العصور الأخرى.

أما عن سبب عدم ظهور الرأسمالية فى العالم الإسلامى وقد كان صاحب اقتصاد تجارى نقدى متطور سبق مثيله فى الغرب، فإننى أعتقد أن السبب يكمن فى أن العلاقات التجارية النقدية لم تسد بشكل كامل فى العالم الإسلامى، وأنها كانت ضيقة محدودة وقاصرة على نقاط الاتصال القليلة بين المدن وبعضها، وبين الموانئ الإسلامية والأوروبية، بعكس الحال فى العالم الأوروبى الذى نشأت فى جنوبه الإيطالى (المتعامل تجارياً مع العالم

الإسلامى) دول تجارية عظمى كانت البذور الأولى للرأسمالية (جنوة والبندقية وفلورنسا)، فى نفس الوقت الذى سيطر فيه المماليك ثم العثمانيون على العالم الإسلامى، ففرضوا أسلوب الإنتاج الخراجى الذى أخر ظهور الرأسمالية فى العالم الإسلامى إلى القرن التاسع عشر.

إن الدراسة التى بين أيدينا جريئة وعميقة، كما أنها مليئة بالبصائر الثاقبة حول حقيقة الحياة الاقتصادية فى العالم الإسلامى المبكر، لما للكاتب من قدرة على الغوص فى التفاصيل وعلى الخروج منها بالنظرة الشاملة، والانتقال السلس من التحليل إلى التركيب، والمراوحة بين العينى والمجرد، وهذا ما يميز كل فكر علمى ذى طابع نقدى.

د. أشرف حسن منصور

مدخل

بات من المستقر، الآن، منذ صدور بحث الدكتور محمد دويدار، تحت عنوان: "من الفكر الاقتصادى العربى فى القرن الرابع عشر" فى سبعينات القرن الماضى، أن يتم تقديم تاريخ الفكر الاقتصادى العربى ابتداءً من أوائل القرن الرابع عشر، والقرن الخامس عشر[1]. ومرجع ذلك هو ظهور أولى الكتابات

(١) فى تفصيل ذلك، انظر: الأستاذ الدكتور محمد دويدار، من الفكر الاقتصادى العربى فى القرن الرابع عشر، مجلة مصر المعاصرة، الصادرة عن الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والإحصاء والتشريع، القاهرة. أبريل ١٩٧٣؟ العدد (٣٤٨) ويُعد الدكتور محمد دويدار أول مَن قدم الفكر الاقتصادى لابن خلدون إلى العالم العربى. ثم تبعه فى ذلك مجموعة من الكُتاب، والذين التزموا بنفس منهجه، انظر على سبيل المثال: الدكتور عبد الرحمن يسرى، تطور الفكر الاقتصادى، دون ناشر محدد ١٩٩٦ (ص٨٥-١٢٨) وكذلك: الأستاذة الدكتورة زينب حسين عوض الله، مبادئ علم الاقتصاد، مؤلف مشترك مع الدكتورة سوزى عدلى ناشد، دار الجامعة الجديدة. الإسكندرية ٢٠٠٤ (ص٨٥-٩١).

(العلمية) التى تتناول المسائل الاقتصادية فى المجتمع، فلقد ظهر المقريزى، ومعه كتاباته عن تاريخ المجاعات (١٤٠٤م) كما ظهرت مقدمة ابن خلدون (١٣٩٢م) ولذلك كان من العلمى حقاً أن يكون صدور "إغاثة الأمة بكشف الغمة" أو"تاريخ المجاعات فى مصر" لتقى الدين المقريزى، وصدور" كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر ومَن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" والذى اشتهر بـ "المقدمة" لعبد الرحمن بن خلدون، بمثابة نقطة البدء فى سبيل دراسة الإنتاج الفكرى العربى فى حقل المسائل الاقتصادية، وبصفة خاصة بعد أن استقل التفكير الاقتصادى عن علوم الشريعة وعلى رأسها الفقه.

ولقد كان فضولى المعرفى يدفعنى دائماً كى أبحث عن جذور تلك الكتابات، والإرهاصات الأولى لهذه الأطروحات المتقدِّمة على صعيد الموضوع والمنهج معاً، وبصفة خاصة فى مصر وشمال

إفريقيا والمغرب الأقصى والأندلس؛ إذ إن الكتابات التى صدرت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر على يد المقريزى وابن خلدون تحديداً، لم تكن بهذا الإبداع والعمق دون وجود مجتمع فى حالة تطور مستمر وحراك لا يهدأ وصراعات طبقية غير متناهية. تدور حول المبادلة والزراعة والصراع على الفائض والسيطرة على توزيعه، وكان ذلك كله بالضبط هو ما يدمغ الحقبة بكاملها فى شمال إفريقيا آنذاك. ومن هنا وحيث إن المجتمع فى الشمال والأندلس لم يشهد دفعة واحدة أو طفرةً هذا الحراك والتطور والصراع الاجتماعى حول السلطة وحول الفائض الاقتصادى من جهة توزيعه والاستئثار به من جانب طبقة معينة على حساب طبقة أخرى أو على حساب باقى الطبقات المكونة للمجتمع، وإنما يُمكن القول بأن سيادة اقتصاد المبادلة النقدية والصراع من أجل الاستئثار بالفائض الاقتصادى، فى المجتمع قد طرح نفسه على أرض الواقع ابتداءً من احتضار الدولة الأموية فى القرن الثامن الميلادى، وقيام الدولة العباسية بما يعنى ضرورة وجود الإطار الفكرى لهذا الواقع الاجتماعى؛ إذ يتعين نتيجة هذا الصراع الاجتماعى أن تتوافر كتابات، قد ترادف كتابات المقريزى وابن خلدون، وتتناول ما يُثيره الواقع والحياة

الاجتماعية اليومية آنذاك؛ من هنا كان بحثى فى تلك الحقبة، أى القرن التاسع الميلادى، بحثاً عن هذه الذهنية التى تتعامل مع المسائل الاقتصادية بتفكير يُمكن اعتباره من قبيل التفكير الاقتصادى كالذى تم استخلاصه من الكتابات التى أحرزت التقدم فى الفكر العربى وعلى رأسها بالطبع مساهمة المقريزى، وابن خلدون.

ولقد كنت حال بحثى عن تلك الذهنية، فى تلك الحقبة، أعلم أن ما أبتغيه لن أجده خالصاً وإنما سأجده مختلطاً، إذ سيكون فى أحضان علوم الشريعة(١) وبصفة خاصة الفقه، وبصفة أخص الفقه المالكى، الذى كان يَفرض هيمنته كاملة على شمال إفريقيا والأندلس، وبالفعل رحت أبحث فى مراجع ومصادر التاريخ والعلوم فى تلك الحقبة، حتى عثرت على مفاجأة، بالنسبة لى على الأقل، إذ وقع تحت يدى كتاب"المعيَار المعرَب والجامع المغرب" للونشريشى، والذى جمع فيه مُجمَل التراث الأندلسى، فوجدت

(١) ولا يختلف التناول الأوروبى فى نفس الحقبة التاريخية تقريباً للمسائل الاقتصادية، إذ وُجِد الاقتصاد فى أحضان اللاهوت، ويُمكن اعتبار توما الإكوينى(١٢٢٥ /١٢٧٤)خير مُمثل لهذا التفكير الاقتصادى اللاهوتى فى هذه الفترة التاريخية.

فيه وتحديداً في الفصل السادس ضالتي؛ إذ وجدت أشبه ما يكون بالأسئلة والأجوبة قام بتجميعها أحد التلاميذ تدور حول السوق والمبادلة والنقود والأثمان والعلاقة بين قوة العمل ورأس المال...... إلى آخر مظاهر النشاط الاقتصادي في المجتمع التي ناقشها ابن خلدون بعد ذلك بخمسة قرون.

ولقد تابعت بحثي كي أتعرف على السائل والمجيب، ولم أعثر إلا على تحقيق (واحد فقط) أنجزه محمود علي مكي، في خمسينات القرن الماضي، والواقع أنه اهتم بالنص اهتماماً محموداً، وإنما كان جُل مجهوده منحصراً في ضبط الألفاظ وعقد المقارنات بين الفقهاء، ولقد كان هذا هو عين المطلوب منه، ومن ثم فهو الأمر الذي سأتجاوزه؛ إذ ما سوف أنجزه أدناه هو استخلاص واقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية من النص، معتبراً النص الذي قدمه محمود علي مكي، المرحلة الأولى بوجه عام، أما ما سأقوم به من استخلاص التفكير الاقتصادي وواقع الحياة الاجتماعية اليومية في شمال إفريقيا والأندلس في هذه الحقبة، فهو المرحلة الثانية تاريخياً للتعامل مع النص الذي ظهر في القرن التاسع.

والنص الذي أنشغل به، وكما سأوضح، قام بجمعه وروايته

أبو عبد الله بن شبل[1] مما سُئلَ عنه جميعه، كما يقول ابن شبل، يحيى بن عمر فأجاب فيه ودُوّنَ عنه رواية أبى عبد الله بن شبل. وهو، أى يحيى بن عمر، واحد من كبار فقهاء المالكية فى شمال إفريقيا والأندلس معاً إذ وُلِدَ فى قرطبة وعاش فى شمال إفريقيا وكان دائم الأسفار إلى الأندلس، فجمع بين الثقافتين فى شمال إفريقية والأندلس. ويُمكن القول بأن الثقافتين غير مختلفتين عن بعضهما البعض؛ بل يُمكن القول أيضاً بأن التعرف على واقع المجتمع فى شمال إفريقية هو فى الواقع بمثابة التعرف على واقع المجتمع فى الأندلس للتشابه الشديد بين الإقليمين.

ولسوف أنطلق من النص كما أورده الونشريشى فى المعيَار المعرَب، متجاوزاً ضبط النص إذ إن هذا قد تم إنجازه تاريخياً كما ذكرت على يد محمود مكى، وسأسعى إلى مناقشة النص نفسه بشأن الظواهر الاجتماعية والاقتصادية التى يحتويها، فى محاولة لتقديم إرهاصات الفكر الاقتصادى العربى، بصفة خاصة ابتداءً من القرن التاسع الميلادى.

---

(١) وجدت فى الديباج المذهب أنه: "هو أبو عبد الله بن محمد بن سليم بن شبل الإفريقى. سمع من قاضى القيروان عبد السلام بن سعيد، المشهور بسحنون، وكان من الثقات، ومات سنة ٩١٩م". بتصرف عن: ابن فرحون/الديباج المذهب (ص٣١٩).

وتتبدى أهمية النص الذى سنناقشه ليس فقط فى كونه يعكس طبيعة المجتمع فى شمال إفريقيا والأندلس فى القرن التاسع الميلادى، وإنما لكونه يجعلنا نعيد النظر فى تاريخ الفكر الاقتصادى ككل، كى نكون الموقف الرافض من كتابة تاريخ العالم، ونحن أحد أجزائه، ابتداءً من تاريخ أوروبا ، فلقد عرف المجتمع العربى، على الأقل، منذ القرن الثامن الميلادى اقتصاد المبادلة النقدية المعممة، وسيادة دورة رأس المال التجارى، وحراكاً اجتماعيا واقتصاديا وماليا متقدما إلى حد كبير، وفى غاية النشاط، لم يكن لينقصه سوى التنظير العلمى ليس إلا، والذى حال دون ذلك هو الذهنية الدينية، آنذاك، التى لم تكن ترى المجتمع، كقاعدة عامة، إلا من خلال صفحات القرآن وسنة النبى(ص) ومع ذلك فقد كان المجتمع، من واقع كتاب أحكام السوق، أشبه بمجتمعنا اليوم، وبصفة خاصة فى إطار السوق وحركات البيع والشراء والتداول والتوريد والمقاولة، ليس للسلع فقط وإنما للسلع والخدمات، كما يعرف الآن. والأخطر من كل ذلك هو أن المجتمع قد عرف مبكراً قانون الحركة الذى يحكم الرأسمالية التجارية، وهو الذى سوف يحكم أوروبا بعد ذلك بمئات السنين، إذ لعبت النقود الدور الرئيسى على المسرح الاجتماعى والاقتصادى، وقامت بتأدية وظائفها على أكمل وجه فقد كانت الوسيلة السائدة فى تسوية المعاملات، إذ هى التى

تستخدم فى بيع وشراء وتوريد السلع والخدمات، كما ظهرت كإحدى وسائل الادخار، حين نعرف أن مجتمع شمال إفريقيا والأندلس كان يعرف معنى الاكتناز والتراكم، كما لعبت النقود الدور الواضح فى حقل الاستثمار، وإن كان فى شكل بدائى إلى حد ما، إلا أنها، أى النقود، تظل صاحبة الدور الرئيسى، وهذا خلاف للنظرية الشهيرة التى ترى تلك الحقبة بمثابة حقبة ساد فيها نمط الإنتاج الخراجى!! وحتى إن صحت هذه النظرية، جدلاً، فى مجتمع صحراء شبه الجزيرة، القائم على "الغزوة"، فلا يمكن استساغتها مطلقاً فى مجتمع شمال إفريقيا والأندلس على الأقل ابتداءً من القرن الثامن الميلادى. فثمة سوق وثمة تداول وثمة ريف وثمة مدينة وثمة فصل تاريخى بينهما، مع وجود مجتمع موازٍ يمتهن الصيد، وبصفة خاصة الحيتان، وثمة عمال وأجراء ورعاة وصناع، وثمة أجور، وثمة فنادق، وثمة مطاعم، وثمة توريد، وثمة ضرائب، وثمة دولة قوية تبسط رقابتها على النشاط الاقتصادى فى المجتمع من أجل الحفاظ على الأسواق وضمان التزامات المتعاملين من خلالها على اختلاف صفاتهم، من مشترين وبائعين، وموردين، وصيارفة، وتجار، وأجراء، وصناع، وعمال وأصحاب الأعمال والحوانيت... لا يعرف المجتمع العربى فى شمال إفريقيا والأندلس إذاً كما يقولون نمط الإنتاج الخراجى هذا، فلم يكن المجتمع ساكناً، كما يقولون، بل المجتمع

بأسره، في حالة حراك دائم، ويعمل من خلال قانون حركة الرأسمالية التجارية، ابتداءً من القرن الثامن على أقل تقدير، ويتأكد ذلك، ليس فقط لمن يناقش كتاب أحكام السوق كما سنفعل الآن، وإنما يتأكد كذلك لمن يبحث في علاقات التجارة الدولية أنذاك على طول ساحلي البحر الأبيض المتوسط، في شمال إفريقيا والمدن الساحلية في أوروبا القرون الوسطى.

وإنني لأرجو بهذا العمل أن أكون قد قمت بإعادة تقديم بشائر التفكير الاجتماعي والاقتصادي العربي في شمال إفريقيا والأندلس(١) والذي سيطرح نفسه فيما بعد، كعِلم، مع القرن الرابع عشر الميلادي. كما أرجو أن تُعد مساهمتي هذه ذات فائدة، ولو محدودة، في مكتبة تاريخ الفكر الاقتصادي، وتاريخ الفكر الاقتصادي العربي بوجه خاص.

محمد عادل زكي

الإسكندرية في ٢٠١١/٨/١٨

---

(١) لا أجد من ضرورة كي أبين أن هدفي هو تقديم الفكر الاجتماعي والاقتصادي والمالي في تلك الحقبة في تلك الرقعة الجغرافية من العالم، وليس المفكر، فلم يكن يحيى بن عمر الكناني، فيما أظن ليرمي، في أجوبته، إلى تقديم تنظير اقتصادي، في القرن التاسع الميلادي.

(١)
السياق التاريخى
(أ)

لم يكن القرن الثامن الميلادى لينتصف دون أن يُنظر إلى دولة الخلافة الأموية كإمبراطورية عالمية مهيمنة تَبسط نفوذها على قلب العالم وأطرافه المترامية، وتمد سلطانها إلى حدود بلاد وأمصار تبعد عشرات الأيام وآلاف الأميال عن عاصمة الخلافة فى دمشق، فلقد بلغ نفوذ هذه الإمبراطورية حدود كل من بلاد الغال وبلاد الفرس ووسط آسيا وشمال الهند.

وفى خِضم هذا التوسع الإمبريالى أخذت فى التشكل تركيبة طبقية تقوم بالأساس على السياسة الاستبعادية لكُل مَن هو غير أموى عن المناصب الهامة، وخاصة جنرالات الجيش والقادة السياسيين والقائمين على أمور مؤسسات نظام الحُكم فى الدولة، إذ كانت تلك المواقع بالذات قاصر شغلها على مَن هو أموى فقط، ويليهم باقى الرعايا من المسلمين الأجانب الذين صاروا فى وضعية طبقية متدنية، وبصفة خاصة بعد أن اتسعت أراضى الإمبراطورية كى تشغل مساحة شاسعة قدرها ١٣ مليون كيلو

متر مربع، وتضم نحو ٩٠ مليون مواطن ينتمون إلى أجناس شتى وأعراق متعددة وديانات مختلفة، وهو الأمر الذى أدى إلى اتخاذ الحكم النخبوى على يد الصفوة فى دمشق أشكالاً أكثر تطرفاً هدفها قمع أية محاولة من قِبل هؤلاء الموالى، المسلمين الأجانب بصفة خاصة، لبسط سلطانهم أو إظهار قوتهم. وهو الأمر الذى قاد بدوره إلى ازدياد الاستقطاب الاجتماعى، وهو كذلك ما سوف يستغله الخصم التاريخى المتربص، آنذاك، والذى يسعى إلى إسقاط دمشق، عاصمة الخلافة، بأية وسيلة كانت بغض النظر عن مدى شرعية هذه الوسيلة.

فمن جهة أولى، وجد العباسيون، كخصوم تاريخيين للبيت الأموى، أن الواقع الاجتماعى قد صار مهيّئاً تماماً لإسقاط النظام الحاكم فى دمشق واستبداله بنظام حُكم جديد يستمد نفوذه الروحى من علاقة القرابة الحميمية التى تمتد إلى الرسول (ص) مِن جهة عمه العباس.

ومن جهة ثانية، فقد كان للموالى من الفرس، بقيادة أبى مسلم الخرسانى، الدور الحاسم بعد أن أعلن العباسيون التحالف معهم والدخول فى اتفاقيات تقسيم للسلطة والثروة فيما بينهم.

وفى ظل هذا الارتباك وتلك الفوضى، وفى الوقت نفسه الذى

تأهب فيه البيت العباسي كي ينقض على البيت الأموي؛ فقد أعلنت الإمارات الشمالية وهي الأجزاء التابعة للدولة الأموية في شمال إفريقيا وفي الأندلس استقلالها عن دمشق؛ إيذاناً بعصر جديد تتحدد معالمه التاريخية من خلال الصراع الدامي بين ملوك الطوائف والمرابطين والموحدين. وغيرهم من القوى الاجتماعية المعززة بقوة السلاح؛ ابتداءً من المغرب الأقصى مروراً بقرطبة وأرض الأندلس وانتهاءً بحدود دولة شارلمان والإمبراطورية الكارولينجية.

(ب)

لم يحدث هذا التفكك، الذي أصاب الدولة الاموية، بين عشية وضحاها؛ وإنما هو نتاج تاريخ طويل من الصراع على السلطة والنفوذ بين أكبر فصيلين متخاصمين بعد وفاة نبي الإسلام مُحمد (صلي الله عليه وسلم) البيت الأموي والبيت العباسي، وعلى ضفاف نهر "الزاب" أحد روافد نهر دجلة حقق العباسيون، بمساعدة الفرس، نصراً كاسحاً على الأمويين، إلا أن العباسيين لم يبتهجوا كثيراً بهذا الانتصار، إذ كان مازال أمامهم مهمة أكبر بكثير من مجرد الانتصار في موقعة حربية، الأمر الذي جعل بني العباس يُفكرون، وإنما بذهنية فارسية، في إنهاء تلك

المهمة فى أسرع وقت ومرة واحدة دون توابع. وكانت المهمة تتلخص، ببساطة، فى مسح الدولة الأموية مِن على خريطة العالم وإبادة جميع أهل البيت الأموى؛ ولأجل ذلك قاموا ، العباسيون، بتوجيه دعوة إلى جميع أفراد البيت الأموى بغية التصالح فيما بينهم والتفكير معاً فى مستقبل الإمبرطورية المترامية الأطراف، ولم يجد أهل البيت الأموى، المهزوم، إلا تلبية الدعوة على الرغم مما كان يُخالجهم من شكوك فى نوايا أعدائهم التاريخيين!!

وحينما اطمأن العباسيون إلى أن أفراد البيت الأموى جميعاً صاروا بداخل القصر تلبية للدعوة، فقد قرروا تنفيذ المهمة الأخيرة؛ فغلّقوا الأبواب وأصدروا الأوامر بإبادة البيت الأموى عن بكرة أبيه، ولم تستغرق مهمة فصل رقاب أفراد البيت الأموى عن أجسادهم وقتاً طويلاً، ما إن انتهت حتى أعلن العباسيون إقامة دولتهم الجديدة على أنقاض البيت الأموى الذى تم تدميره منذ قليل، وكان من لوازم تدشين دولة الخلافة الجديدة اتخاذ عاصمة جديدة بدلاً من دمشق؛ وبالفعل وقع اختيار المنصور، وهو الخليفة الجديد، على بغداد كى يُعلِن منها بداية عصر، ولمدة ٥٠٠ عام، من أعظم عصور البشرية، وعلى الرغم من التاريخ الدموى

البشع بالمقاييس كافة، فقد وُلِدت، فيما بعد، حضارة مثلت لحظات تنبيه واستيفاق فى تاريخ الإنسانية، حضارة عظيمة لم يَسمع بها بشرٌ من قَبل.

(ج)

وفى غمرة انشغال بنى العباس بإزهاق أرواح بنى أمية، فى مذبحة قصر الخلافة في دمشق؛ فقد تمكَّن من الهربِ فتيان صغيران أحدهما يُدعى عبد الرحمن، والآخر يُدعى يحيى، ومعهما تابعهما ويُدعى بدراً، وهو من أصحاب الأدوار التاريخية في حياة عبد الرحمن، إذ مَثَّلَ بدر هذا بمفرده كتيبة استطلاع لمجريات الأمور المرتَبكة فى الأندلس، وكان بمثابة عين الأمير القادم: عبد الرحمن. إنه عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن هشام بن عبد الملك.

أخذ الفارون من مذبحة دمشق طريقهم نحو الشمال باتجاه شمال إفريقيا، إلا أن المرور بأرض فلسطين فرضَ على الفارين الثمن الفادح من حياة يحيى، إذ تمكن العباسيون منه فقتلوه، ونجح عبد الرحمن الداخل وتابعه فى الهروب مرة ثانية، وقد قررا استكمال رحلتهما إلى المجهول نحو الشمال؛ أملاً فى حماية

أمراء الشمال، بيد أن الأمراء فى شمال إفريقيا والذين كانوا يدينون بالولاء للأمويين قد وجدوا، كما ذكرنا منذ قليل، فى حالة الفوضى السائدة فى أرجاء دولة الخلافة فرصة عظيمة كى يَنفَصلوا بإماراتهم ويُعلنوها ممالك مستقلة عن دولة الخلافة. بل وكاد عبد الرحمن ذاته أن يَلحق بأخيه يحيى فى عالم الأموات؛ على أرض شمال إفريقيا نفسها!!

وإذ يخدم الحظ عبد الرحمن مرة فى دمشق، ومرة أخرى على أرض شمال إفريقية، ويَنجو من القتل فى المرتين؛ فإن الحظ يُقدم له كذلك خدمة أجلّ وإنما فى الأندلس هذه المرة، فلقد كانت الأرض مهيأة هناك أيضاً لحدوث انقلاب سياسي شامل، طبقاً لاستطلاع "بدر" الذى أخبر به عبد الرحمن؛ فحاكم الأندلس يوسف الفهرى، وبعد أن أعلن تحالفه مع قبيلة القيسية إحدى قبائل الشمال العربية، اتبع، هو الآخر، سياسة الاستبعاد لكُل مَن هو يمنى، إذ قام بإقصاء اليمنيين جميعهم والذين تمكنوا من أن يُكونوا طبقة من كبار ملاك الأراضى، وهى الأراضى التى تملكوها مكافأة لهم من طارق بن زياد، على دورهم الرئيسى والحاسم فى إخضاع البلاد المفتوحة وعلى رأسها الأندلس، إلا أن

سياسة الإقصاء كانت هى السياسة العامة المتَّبعة من قبِل تحالف الفهرى/ القيسية. وهو الأمر الذى أججَ الواقع الاجتماعى وألهب الصراع بين القوى الاجتماعية، وهى القوى المتناحرة بالأساس.

ولقد وجد عبد الرحمن، الذى دعاه أتباعه بالأمير، الفرصة سانحة كى يُبحر، برفقة المتمردين عبر مضيق جبل طارق إلى الأندلس فى أواسط القرن الثامن الميلادى، وبينما هم يمضون نحو الشمال انضم إلى صفوفهم الآلاف من الأندلسيين الساخطين.

وفى عام ٧٥٦م يلتقى جيش الامير، فى معركة حاسمة خارج قرطبة، جيش يوسف الفهرى/القيسية، ويهزم جيش الأمير جيش الفهرى، ويُعلِن استعادة الحكم الأموى، وليس ذلك فحسب وإنما ليُعلِن أيضاً عن قيام كيان علمى ومعرفى مؤسسى موازٍ لبغداد، فى الغرب. كيان لا يَقل فى عبقريتهِ وعظمتهِ عن نظيره فى الشرق الواقع تحت سيطرة بنى العباس.

ففى نفس الوقت على بعد ٢٣٠٠ ميل من قرطبة بزغ العصر الذهبى للمسلمين فى بغداد والتى جاء إليها العلماء والمفكرون من مختلف بقاع العالم فى شتى مجالات العِلم والمعرفة بعد أن أعلن

الخليفة المأمون الذى تتلمذ على يد المعتزلة وهم الفرقة التى كانت أفكارهم، المقدمة للعقل على النقل، تدعم نوع الدولة (ومن ثم نوع الدين) الذى يرغب المأمون فى بنائها، فقد أعلن المأمون أن لا حدود للعلم ولا نهائية فى المعرفة، ولا محظور فى البحث عن الحقيقة[1] وأن الدولة تدعم بلا حساب كل مبدع وكل مفكر يقتحم أسوار المجهول ويسعى لفك طلاسم العلوم، واختراق أسرار الكون والكشف عنها، أو ينقل إبداعات العالم القديم إلى لغة العرب، وينهض بشرحها[2].

---

(١) انظر: مايكل هاميلتون مورجان، تاريخ ضائع: التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه، ترجمة: أميرة نبيه بدوى. نهضة مصر للنشر. القاهرة ٢٠٠٣ (ص٦٤- ٧٩).

(٢) كان ذلك فى الوقت نفسه الذى سادت أوروبا المحارقُ ومحاكمُ التفتيش، وادعاء امتلاك الحقيقة، أو كما يقول تولستوى فى عبارات أعتبرها عبارات وثائقية: " خذوا كُل المراجع العلمية للقرون الوسطى ولسوف ترون أية قوة إيمانية ومعرفة راسخة لا يرقى إليها الشك لما هو حق وما هو باطل فى هؤلاء البشر! كان من اليسير عليهم أن يعرفوا أن اللغة الإغريقية هى الشرط الوحيد اللازم للتعليم، لأنها لغة أرسطو الذى لم يشك أحد فى صدق أحكامه على مدى بضعة قرون بعد وفاته. وكيف كان للرهبان ألا يطالبوا بدراسة الكتاب المقدس القائم على أسس لا =

(د)

ومع قدوم القرن العاشر شهد التنظيم الاجتماعى فى شمال إفريقيا والأندلس نموذجاً جديداً أفرزه الصراع الاجتماعى بين العديد من الفصائل المتناحرة، إذ ظهرَ التنظيمُ الاجتماعى المبنى على الطوائف.

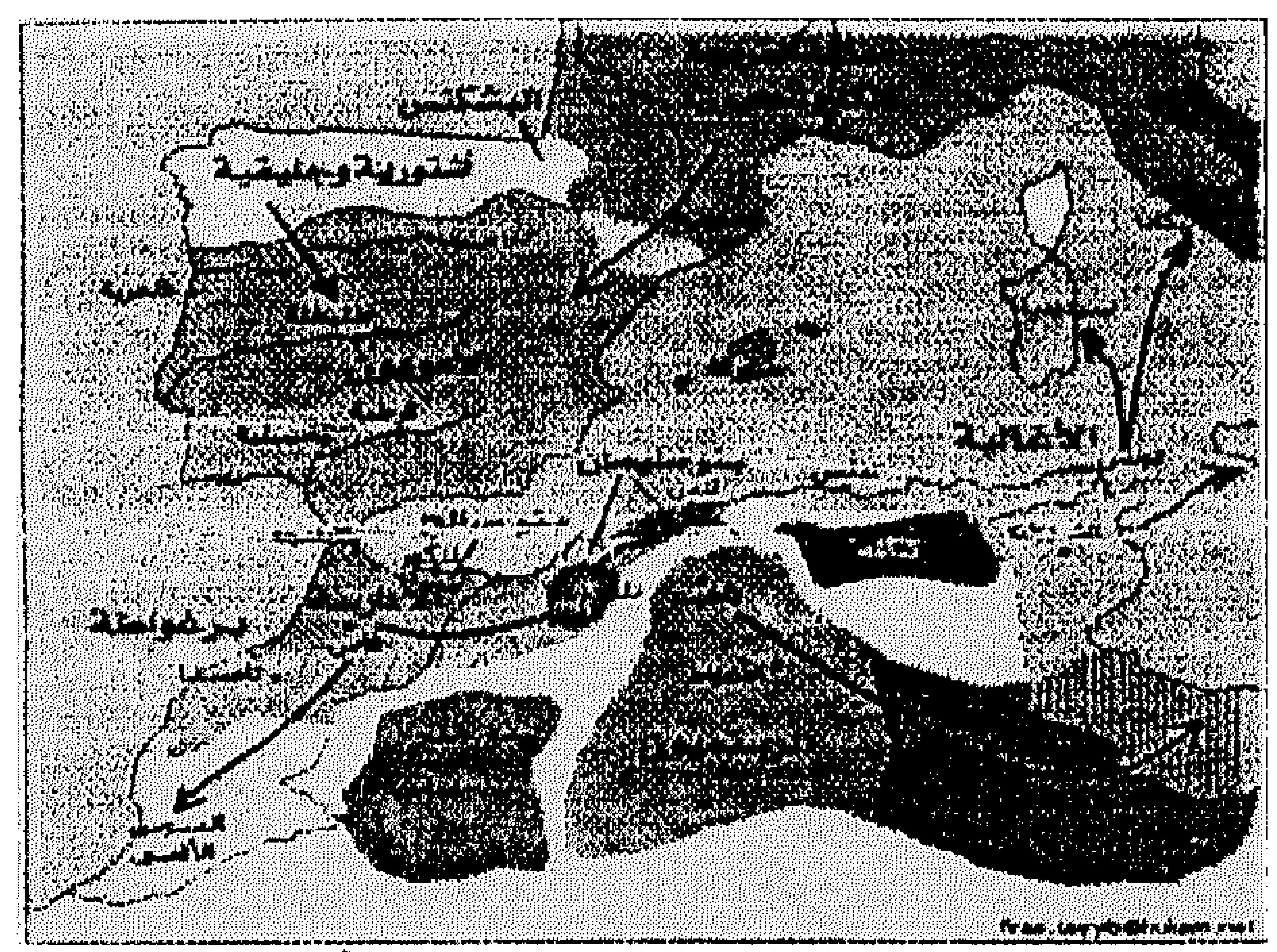
= تتزعزع. كان من اليسير على لوثر أن يطالب مطالبة بتية بدراسة اللغة العبرية، عندما كان يَعلم عِلم اليقين أن الله ذاته قد كشف الحقيقة للبشر بهذه اللغة. من السهل أن نفهم أن المدرسة كان يجب أن تكون دوجمائية، عندما كان وعى البشر النقدى لم يستفق بعد،وأنه كان من الطبيعى أن يحفظ التلاميذ عن ظهر قلب الدقائق التى كشف عنها الله وأرسطو، والروائع الشعرية لفرجيل وشيشرون. فلبضعة قرون بعدهم لم يكن بوسع أحد أن يتصور حقيقة أكثر صدقاً أو رائعة أكثر روعة مما أتوا به، كان من اليسير على مدرسة القرون الوسطى أن تعرف ما الذى ينبغى تعليمه عندما كان المنهج واحداً لا بديل له، وعندما كان كله يتركز فى الإنجيل وفى كتب أغسطين وأرسطو". انظر: تولستوى، كتابات تربوية، دار القلم، بيروت ١٩٦٩ (ص٩٨)



وفى ظل الصراع التاريخي ما بين البيت العباسى والبيت الأموى ظهرت دولة "الأغالبة" (١٨٤ - ٢٩٦هـ) (٨٠٠ - ٩٠٩ م) فى شمال إفريقيا، وقد أعلنت نفسها دولة مستقلة فى مواجهة كل من البيتين العباسى والأموى، على الرغم من أن الظهور الأول للأغالبة كان بمساندة مؤسسية من النظام الحاكم فى بغداد، كى تكون بمثابة الدرع الواقى من هجمات الدويلات الأخرى التى

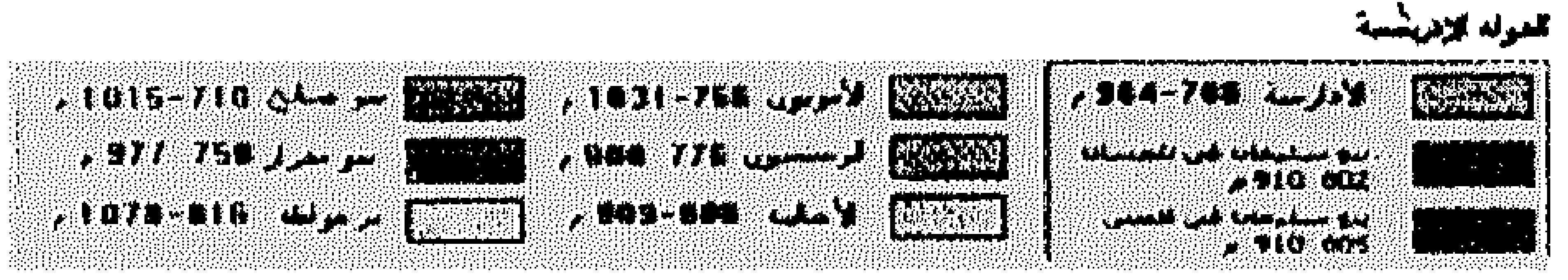
أعلنت استقلالها عقب انهيار الدولة الأموية، وكان على رأس تلك الدويلات المستقلة دولة "الأدارسة" الشيعية التى كانت تكن كُل العداوة لبنى العباس، وكانت تُمثل خطراً حقيقياً على الخلافة فى بغداد.

قامت دولة الأغالبة والتى فى عهدِها ألفَ **يحيى بن عمر الكنانى كتابه فى أحكام السوق**، وهو الكتاب الذى ننشغل به والذى يَعكس لنا صورةً واضحةً وحقيقية لطبيعة الحياة اليومية فى المغرب الأقصى وشمال إفريقية والأندلس فى القرن التاسع الميلادى، كدولة مستقلة وتقوم بدور حمائى للخلافة العباسية فى بغداد. وبلغَ نفوذهُم إلى صقلية (٢٦٤ هـ / ٨٧٨ م) وفى عهد الأغالبة شهدت القيروان نهضة هائلة وبصفة خاصة من الناحية البنائية والعمرانية؛ إلا أن انتقال حكم الدولة إلى الأمير أحمد بن الأغلب (٢٦١ - ٢٨٩هـ/٨٧٥ -٩٠٢م) وقد كان يحيى بن عمر من المقربين منه لأنه قرب الفقهاء إليه، كان بمثابة كتابة شهادة وفاة تاريخية لتلك الدولة، إذ بدأت الفتن تدب بين الأمراء فقامت مدن تونس، وباجة، وقمودة، وغيرها بشق عصا الطاعة، بينما طفق المد العبيدى الشيعى يزداد يوماً بعد يوم.



الأدارسة، الرستميون والأغالبة

شمال إفريقية والأندلس في القرن التاسع للميلاد



Firas.tayyib@hukam.net

بعد وفاة الأمير أحمد، تولى الحكم إبراهيم بن الأغلب، ولما أيقن إبراهيم اقتراب زوال مملكته على يد بنى عبيد حاول سنة(٢٨٩هـ/٩٠٢م) أن يُغير من سياسته، فخفف الضرائب وجلس للمظالم وعمل على تقريب الفقهاء، وكان من هؤلاء الفقهاء يحيى بن عمر، والذى كان صديقاً مقرباً لإبراهيم بن الأغلب،

وإنما كان تقريبه هذا لرجال الدين بغية تدعيم سلطته، دون أية فائدة، وفى عهد حفيده "زيادة الله" استشعرت بغداد تحت خلافة "المكتفى" أن الخطر العبيدى صار قريباً، وأن دولة الأغالبة لم تعد بقادرة على صدهم أو الحيلولة دونهم والاستيلاء على إمارات الخلافة واحدة تلو الأخرى على طول الخط المؤدى إلى بغداد، ولم يمض الوقت طويلاً حتى جاءت معركة "الاربس" الحاسمة سنة (٢٩٦هـ/٩٠٩م) وفر على إثرها "زيادة الله" إلى المشرق. وباستيلاء العبيديين على القيروان فقد جمعوا كُل المغرب تحت سيطرتِهم فشجعهم ذلك على متابعة السير نحو المشرق وأمكن لهم فيما بعد أن يَستولوا على البلدان التى تقابلهم على طول ساحل البحر الأبيض المتوسط. ولولا الظروف السياسية والوضع الداخلى للفاطميين لاستولوا على بغداد نفسها.

وفى خِضم تلك الصراعات الاجتماعية والتى اتخذت مظاهر متنوعة سياسياً وعسكرياً، كانت "القيروان"تأخذ فى طريقها كى تُمثل الضلع الثالث من مثلث التألق والإبداع الإنسانى فى لحظة من أهم اللحظات التى مرت بها حركة التاريخ البطيئة والعظيمة، إذ انضمت القيروان فى شمال إفريقيا إلى بغداد

فى الشرق وإلى قرطبة فى الغرب، كى يَكتمل مثلث نور الحضارة الإسلامية[1] ابتداءً من القرن الثامن الميلادى.

---

(١) ولعل من أكثر الدعاوى سطحية واستفزازاً فى نفس الوقت، تلك التى تأتى على غرار الأمراض الموسمية التقليدية، فتظهر حالة "إحياء الفكر العربي" أو" التواصل مع التراث الإسلامى" بين كُل حين وآخر، وتجد لها من المريدين والمروجين والمشجعين من(كُل)الاتجاهات فيما عدا مَن لا يَرون فى الإنتاج الفكرى العربى إلا ما كان منظوراً إليه من منظار السلف الصالح، كما يرونهم هم... وهم فقط!! أقول تظهر تلك الحالة، وعند نقطة انتهاء منحنى فورانها لا يُقدم أصحابها فى جُل مؤتمراتهم ومعظم كتاباتهم سوى أحبار حالكة على خلفيات أحلك. كما أن الحالة ذاتها لا تتمكن إلا من تقديم أمرين لا ثالث لهما: أولهما زخم كمى بشأن عبقرية مُفكر عربى ما كابن رشد، الانتقائى غالباً: ابن رشد "البرهان" وليس ابن رشد "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، مثلاً، وكيف تمكن ببراعة من الانتصار للعقل فى عصور التخلف، وستنبت من هنا أطروحات فرعية ترى الخلاص عند ابن رشد (البرهان) أو كيف أن المقريزى هو أول من عبر وباقتدار شديد، وتلك حقيقة، عن هيكل الأزمة الاقتصادية وحلل أسبابها وعلاقاتها الجدلية الداخلية، أو كيف أن ابن خلدون قد سبق آدم سميث فى تقديمه لنظرية فى التجارة الخارجية. وعلى الرغم من أن هذا السبق هو مجرد وهم فى خيال من يقولون به، إلا أنه لا بأس من دسه فى الاحتفالية وترديده ببغائياً. أما ثانيهما: وهى =

= عن الأولى متولدة من جهة التنائى أكثر وأكثر عن عبقرية الفكر العربى الذى علَم العالم. إن العرب قد علموا العالم العلم والمعرفة، أو أن علوم العرب ومعارفهم قد انتشلت أوروبا من مستنقع الجهالة والرجعية والتخلف، أو أن علوم العرب لولاها ما قامت لأوروبا قائمة إلا بعد أحقاب تاريخية أكثر طولاً. . . كُل تلك العبارات إلا جوفاء المضمون خاوية المحتوى ليس لها مكان داخل إطار ماهو علمى مع احتفاظها وبكل قوة بموقعها فى التاريخ الانتقائى العصابى، إنه التاريخ الذى ينشغل بالاستنتاجات الجاهزة كى يُلقى بها فوراً فى كراسات التعميم، وكى تتشرب به الأذهان الملقَنة فى هذه الصناعة أو تلك. إن العرب قد علموا العالم كيف يُفكر. تلك هى الإجابة التى نفترض صحتها عن السؤال المطروح والمعنى بماهية ما خلفه العرب للعالم، ولتقريب الأمر نسأل وهو على ما أظن سؤال سبق طرحه كثيراً وخاض فيه من خاض ومن أنحاء شتى، وقد كنت لحين فترة وجيزة غير مقتنع بكل الإجابات المقدَمة له، هذا السؤال يتعلق بالنظر فى أسباب جهل الواقع العربى القديم للمسرح مثلاً كأحد ألوان الأدب وباب من أبواب الفن؟ ولقد وجدت فى قوة التجريد الإجابة. إن المسرح ينهض على التفاصيل وكذلك الرواية، على حين أن الذهنية العربية تشكلت على نحو تجريدى، تلك الذهنية هى التى انطلقت بعقلية العرب كى تعلو بالظواهر عن كُل ما هو ثانوى، هذا الثانوى يُوجد فى الرواية ويوجد فى القصة وهو من باب أولى فى المسرح أوجد. ولذا نأت الذهنية العربية عن تلك الثانويات. ومن هنا نقول إن العرب فى عصورهم الذهبية تركوا للعالم منهجية إنتاج الأفكار، وليس الأفكار نفسها.

(٢)
موجز عن الكتاب وصاحبه (٢١٣ - ٢٨٩هـ / ٨٢٨ - ٩٠٢م)

كما هو واضح من التاريخ أن الزمن الذى تم فيه تأليف الكتاب هو زمن دولة "الأغالبة" ومكان تأليفه كما يُعرف من الكتاب نفسه كما سنرى هو القيروان. والكتاب الذى بين أيدينا، والذى ننشغل به مستخرَج، كما ذكرت، من المجلد السادس من كتاب أبى العباس الونشريشى "المعيَار المعرَب" والذى ضم مُجمل التراث الأندلسى، ولم أقف بشأن تحقيق هذا الكتاب إلا على مساهمتين: أولهما، كما ذكرت، تعود إلى خمسينات القرن الماضى لمحمود مكى، وهى تحقيق يَنشغل بكتاب يحيى بن عمر، وهو المعنى. والثانية لا تمثل فى الواقع أهمية، ولا أعتبرها مساهمة فعلية أو علمية حقيقية بشأن النص أو شروحه، من جهة كونها إشرافاً علمياً، لمحمد حجى، وهى تنشغل "بالمعيَار المعرَب" ككل.

وعن صاحب الكتاب؛ فأنقل، ببعض من التصرف، ما قاله محمد بن عثمان الذهبى، فى المجلد الثالث عشر من موسوعته "سير أعلام النبلاء"، فهو يقول: "هو يحيى بن عمر بن يوسف، الإمام، ولد بقرطبة، شيخ المالكية أبو زكريا الكنانى

الأندلسى الفقيه. قال ابن الفرضى: ارتحل، وسمع بإفريقية من سحنون وأبى زكريا الحفرى، وعون بن يوسف صاحب الدراوردى وسمع بمصر من يحيى بن بكير وحرملة، وابن رمح وبالمدينة من أبى مصعب، وسكن القيروان، وكان حافظاً للفروع، ثقة، ضابطاً لكتبه. أخذ عنه أحمد بن خالد الحافظ، وأهل القيروان، وكانت الرحلة إليه فى وقتـه (أى يُسَافر إليه طلباً للعِلم منه م.ع.ز) سكنَ سوسة فى آخر عمره، وبها مات. قال الحميدى هو من موالى بنى أمية روى عنه سعيد بن عثمان الاعناقى وإبراهيم بن نصر. وقال ابن الفرضى: مات فى ذى الحجة سنة تسع وثمانين ومائتين. وقال أبو بكر بن اللباد: كان من أهل الصيام والقيام، مُجاب الدعاء، كانت له براهين، وقال أبو العباس الابيانى: ما رأيتُ مثل يحيى بن عمر فى عِلمهِ وزهدهِ، ودعائهِ وبُكائهِ، فالوصف، والله، يَقصر عن ذِكر فَضله وقال محمد بن حارب: كان متقدماً فى الحفظ، لقى يحيى بن بكير، وكان يقول: سألت سحنون، فرأيت بحراً لا تكدره الدلاء، والله ما رأيت مثله قط، كأن العِلم جُمِعَ بين عينيّه وفى صدره. قال الكانشى: أنفقَ يحيى بن عمر فى طلب العِلم ستة آلاف دينار[1].

(١) انظر: الذهبى/ سير أعلام النبلاء (ج١٣/ص٢٣٢).

ولن أنشغل وأسرد هنا أكثر من ذلك بشأن سيرة يحيى بن عمر، وأُحيل فى هذا إلى أمهات كُتب السير، كأعلام النبلاء للذهبى، والديباج المذهب لابن فرحون، وتاريخ علُماء الأندلس لابن الفرضى، ومعالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان للدباغ، ولسان الميزان للعسقلانى، وطبقات علُماء إفريقية لابن تميم وابن حارث الخشنى.... وغيرهم من فحول كُتاب السيّر، وإعراضى هنا عن السرد ورغبتى فى الإحالة إلى أمهات الكتب، إنما يحكمهما اعتباران، أولهما: رغبة فى الولوج مباشرة فى كتاب يحيى بن عمر، دون إطالة بعد أن استوفيت الإطار التاريخي، وقد يكفى القارئ العادى ما نقلته له أعلاه عن الذهبى، وإن أراد التوسع فى السيرة فعليه الرجوع إلى واحد أو أكثر من المؤلفات التى ذكرناها، وهنا يتبدى الاعتبار الثانى، إذ أجد فى إعادة نقل السيرة مُلخَصة، وفقاً لمقتضيات الوقت والمقام، التشويه المتعمَد لصاحب السيرة، وهو الأمر الذى يَخرق العلاقة التعاقدية غير المكتوبة فيما بين الكاتب وقارئه.

ولذلك سأنتقل الآن إلى كتاب"أحكام السوق" ليحيى بن عمر الأندلسى. والذى أورده الونشريشى فى الجزء السادس من كتابه:"المعيار المعرب"[1] وأظن أن تناولى لهذا الكتاب بالتحليل

(١) أبو العباس أحمد بن يحيى التلمسانى الونشريشى، المعيَار المعرَب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تم تخريجه =

لاستخلاص الأطر العامة للتفكير الاقتصادى العربى فى القرن التاسع الميلادى يُعد من أولى المحاولات لاستخلاص الفكر الاقتصادى من مؤلَف يتم التعامل معه بالأساس ككتاب للحسبة فى تطورها نحو الانسلاخ عن كُل من الفقه(١) من الناحية

= بواسطة مجموعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجى، مطبوع بأمر صاحب الجلالة الملك الحسن الثانى بمناسبة مطلع القرن الخامس عشر الهجرى. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للمملكة المغربية. ودار المغرب العربى. الرباط، بيروت ,١٩٨١ الجزء السادس، من صفحة (٤٠٠) وحتى صفحة (٤٢٠) .

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب أبى عبد الله محمد بن أبى محمد السقطى المالقى الأندلسى، فى آداب الحسبة، تحقيق ليفى بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، الجزء ٢١، طبع بمطبعة إرنيه لورو ، باريس . ١٩٣١.

Coline et E. Levi -Provençal, Un Manuel Hispanique De Hisba, Traite D'abc Abd ALLAH Muhammad B. Abi Muhammad As-sakti De Malaga, Sur la Surveillance Des Corporations Et La Répression Des Fraudes En Espagne Musulmane. Librairie Ernest Leroux, Paris1931

ويُعد كتاب السقطى، بتصورى، بمثابة نقلة نوعية هامة فى فكر الحسبة بوجه خاص، والتفكير المالى والاقتصادى بوجه عام، وأهم ما يميز هذه النقلة هو التحرر من سلطة الفقه.

الموضوعية، وعن القضاء من الناحية الوظيفية، بعدما صارت من المهام الإدارية للدولة الإسلامية آنذاك. الأمر الذى يجعلنى أعترف بأوجه القصور وأن أسلم بأن الموضوع فى حاجة إلى المزيد من المساهمات من قِبل الباحثين فى تاريخ الفكر الاقتصادى، وإننى لأرجو أن يفتح باب المناقشة الجادة بغية إثراء الحوار الذى يهدف إلى تلمس مواطن العزة فى تاريخنا العظيم الضائع.

(٣)
الفكر الاجتماعى والاقتصادى فى كتاب أحكام السوق
(أ)

يبدأ (المؤلَف) أحكام السوق[١] بما ينبغى على الوالى عمله، ويلُخص ابن شبل قول يحيى بن عمر، بأن على الوالى أن يتحرى العدل، ويتعهد السوق بأن يُحافِظ على انضباطه، ويَضبط الموازين والمكاييل، ومن أجل تحقيقه ذلك فقد قرر له يحيى بن عمر سلطة عقاب المخالفين وإخراجهم من السوق، وتعد عقوبة الإخراج من السوق من العقوبات القاسية، كما يكون من اختصاصاته الهامة تعيين مَن يرى تعيينه وعزل مَن يرى عزله وفقاً لما تقتضيه المصلحة العامة، كما يُفهم بمفهوم المخالفة أنه لا يحق للوالى تعيين أجنبى لتعهد السوق، ويمكن أن نفهم من ذلك عدم تولية مَن هم من خارج البلدة ولاة على أسواقها، والذين لا يعرفون أحوالها ومصادر دخلها ومواردها واحتياجاتها، وأحوال سكانها ومعاشهم وأرزاقهم، فهو يقول:"ينبغى للوالى أن يتحرى العدل، وأن ينظر فى أسواق رعيته، ويأمر أوثقَ مَن يعرف ببلده أن

(١) يُورد أبو العباس الونشريشى فى المعيار عنواناً فرعياً للمؤلَف هو: أقضية السوق.

يتعاهد السوق، ويعيّر عليهم صنجتهم وموازينهم ومكاييلهم كلها، فمن وجده غير ذلك شيئاً عاقبه على قدر ما يرى من جُرمه (وافتياته على الوالي، وأخرجه)[1] حتى تظهر منه التوبة والإنابة إلى الخير".

ويتبين من طبيعة العقاب الذي قرره يحيي بن عمر لمن يُزيف النقود، أن هذا الفعل يعد من جسائم الأفعال، إذ لا نجد في جميع أجزاء المؤلَف عقوبة تكون أشد من تلك المقررة لمن يغش النقود بخلطها بالنحاس، اللهم إلا الإخراج من السوق لمن يقترف أياً من نماذج الغش الأخرى، فلقد قرر يحيى بن عمر لمن يزيف النقود العقاب الشديد بأن يُرَكّب على دابة، ووجهه ناحية ذيلها وظهره ناحية رأسها، كما كان شائعاً في وقتها، ويُطاف به في شوارع البلدة وأسواقها وبما يَحمل ذلك من مهانة وإذلال؛ إذ عادة ما يحيط الناس، وبصفة خاصة الأطفال، بهذا الركب ويرددون عبارات التهكم والسخرية، ثم يَسجنه، وللوالي في ذلك كامل السلطة التقديرية، فهو يقول: "... ولا يقبل منه النظر إن ظهر في سوقهم دراهم مُبهرَجة ومخلوطة بالنحاس بأن يشتد فيها ويبحث

---

(١) يذكر محمود مكي أن تلك العبارة كانت ساقطة من الأصل وأثبتها الناسخ في الحاشية، ولم يكن ليتبين لي ذلك من نسخة المملكة المغربية، بإشراف الدكتور محمد حجي.

عمن أحدثها، فإذا ظفر به أناله من شدة العقوبة، وأمر أن يُطاف به الأسواق لينكله ويُشرد به من خلفه، لعلهم يتقون[1] عظيم ما نزل به من العقوبة ويحبسه بعد على قدر ما يرى".

ولشدة خطر ظهور وحدات النقد المزيفة في الأسواق فقد أوجب يحيى بن عمر على الوالي أن يأمر (أحد الخبراء) بمثل تلك الأمور كي يُعالج ذلك الخطر الذي يُحيط بالمجتمع جراء ما أصاب وحدات النقود المتداولة بداخله؛ إذ يتضح من كلام يحيى بن عمر أنه يوجب للوالي تعيين ذلك الشخص الخبير بجانب مَن عينه من قَبل كي يتعهد السوق بوجه عام، فالمسألة وفقاً لما يرى يحيى بن عمر تخضع لاعتبارات فنية أكثر منها إدارية. ولذلك أوجب أن يُعين الوالي مَن لديه العِلم بهذا الفن ويستطيع أن يُجابه هذا الخطر بطريقة واعية بالكيفية التي يتم من خلالها طرد العملات المزيفة وامتصاصها، والسيطرة على انفلات السوق دون إحداث تغيرات سلبية تؤثر بالتبع على المعاملات فيما بين جمهور المتعاملين بالبيع والشراء، وعلى باقي أنواع التصرفات؛ فهو يقول: "ويأمر أوثق مَن يَجد بتعاهد ذلك من السوق حتى تطيب دراهمهم ودنانيرهم، ويحرزوا نقودهم"ولم يشترط يحيى كون هذا

---

(١) بما يُشبه الردع العام الذي سوف يقول به، فيما بعد، الفقيه جرسبيني في القرن العشرين الميلادي.

الخبير من أهل البلد كما كان شرطه فى الشخص السابق الذى جعله يتعهد السوق بوجه عام.

ومما يجب ملاحظته من كلام يحيى بن عمر، أن سوق القيروان كانت تشهد خللاً واضحاً في المكاييل، فإنه سُئل عن كيفية توحيد هذه المكاييل والموازين(١)، إذ فشى فى السوق التفاوت فى تلك المكاييل والموازين بين بائع وآخر، فعند هذا

---

(١) فى مبدأ التسوية بين الموازين والمكاييل انظر كتاب السقطى، حيث يُفصل المسألة ويضع لها قوانين دقيقة، وبعد أن يوضح حيل الفاسدين من الكيالين، فهو يقول: " وشأن المحتسب مع هؤلاء أن يختبر عليهم الطعام والمائعات بكيال من أهل الثقة يستعمله مقدماً عليهم قد خبرَ منه النصح والتنبيه على المكايد والخدع والغيرة على المسلمين... وقيل فى ذلك كله مثال يكون كالقانون فى جميع الاكيال بتنبيه على الجارى الآن بمالقه(التى منها السقطى م.ع.ز) فالقدح يصدق من الكزبر اليابس الصحيح الطيب أحد عشر رطلاً والرطل ست عشرة أوقية والأوقية عشرون درهم فضة إمامية، وثُمن الربع الجارى بمالقه فى الكيل يصدق من العسل الطيب الأندلسى فى الغالب ثلاثة أرطال ونصف ومن الطيب العدوى ثلاثة أرطال وست أواق إلى ثلاثة أرطال، وربع من الزبيب رطلين وربع ومن الخل ثلاثة أرطال غير(إلا م.ع.ز) ربع إلى رطلين ونصف ومن اللبن الغنمى ثلاثة أرطال وربع ومن المعزى ثلاثة أرطال وثلاث أواق..."

Coline et E. Levi -Provençal, Un Manuel Hispanique De Hisba, P13

كبيرة، وعند ذاك صغيرة، وعن هذا التساؤل أجاب يحيي بما يُشير إلى وعيه بدور الذهب والفضة حين اتخاذهما معياراً ومقياساً فى ضبط مكاييل البائعين وموازينهم، لتمتعهما بصفة الثبات النسبي، فهو يقول، وفى إشاراة واضحة للمدنية التى كانت تسود القيروان:" فلا ينبغى لحواضر المسلمين أن تكون أسواقهم بهذه المنزلة التى وصفتَ... ويكون أصل ما توضع عليه أرطالهم على الأواقى التى أوجب رسول الله صلى عليه وسلم زكاة العين من الذهب والفضة بها". ويحيى بن عمر يصدر بلا شك، وفقاً لإجابته، عن التقليد فى حقل السنة، بمفهوم موطأ الإمام مالك، ودون أن يُحمل كلامه على أكثر من ذلك.

وبشأن القيمة(١) فمن الممكن القول بأن هناك وعيا بأن القيمة

(١) القيمة فى اللغة العربية فإنما وردت على نحو" أن يدفع الرجل إلى الرجل الثوب فيقومه بثلاثين درهماً، ثمن يقول: بعه، فما زاد فهو لك، فإن باعه بأكثر من ثلاثين بالنقد فهو جائز. القيمة واحدة. والقيم وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم". انظر: ابن منظور، لسان العرب، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٣٩، الجزء الخامس، ص ٤٠٢، ووافق المعنى نفسه ما أورده عبد الله البستانى فى معجمه "فاكهة البستان" المطبعة الأمريكانية، بيروت ١٩٣٠ ص ١٢١٢، وفى اللغة الفرنسية، واللغة الإنجليزية لا يختلف المعنى كثيراً، بل يكاد =

تختلف عن الثمن، وإن كان من قبيل الوعى المرتبك، ليس لدى يحيى فحسب بل ولدى من توجّه ليحيى بالسؤال، ولعل ذلك الارتباك كان طبيعياً، فالقيمة بلسان العرب هى: ثمن الشيء بالتقويم، فإن ابن شبل يقول:"قيل ليحيى بن عمر: أوضح لنا القيمة التى تُقام على الخبازين، وغيرهم من أصحاب(١) الحوانيت الذين يبيعون السمن والعسل والزيت والشحم فإنهم إن تُركوا بغير قيمة أهلكوا العامة لخِفّة السلطان وضعفه(٢) وإن

= يطابقه، حيث القيمة، فى الفرنسية والإنجليزية، تعنى الثمن، الثروة، ولئن كان المعنى أكثر وضوحاً فى قاموس أكسفورد؛ حيث الإشارة إلى عنصرى المنفعة والمبادلة، وتوضيح المعنى مِن خلال قدرة السلع على شراء بعضها البعض، انظر فى ذلك :

E. Clifton&J.mc Laughlin, Nouveau Dictionnaire, Librairie Grainer présures, Paris1904, p 626.

Jean-Paul Colin, Dictionnaire Des Difficultés du Française, Les Usuels du Robert, Paris 1977, p775.

H.Fowler&F.Fowler, The Concise Oxford dictionary. Oxford at the Charendon press.U.K 1939, p1361.

(١) أضاف مكى كلمة(أصحاب) كى يكون المعنى أكثر استقامة، كما يقول. وهى غير موجودة فى نسخة المغرب.

(٢) فقد بدأت دولة الأغالبة فى الاحتضار، ومن فترة ليست بعيدة عن الدولة الأموية.

جُعِلت لهم قيمة فهل ترى ذلك جائزاً؟" ونحن حين نقوم بتحليل الإجابة التي سوف يقوم يحيى بن عمر بتقديمها؛ فمن الممكن القول بأنه يتأرجح ما بين أمرين أولهما يقول بالثمن، وبصفة خاصة وأنه يطرح المسألة برمتها في سياق مدى شرعية التسعير، وثانيهما يصل بخفوت إلى القيمة، وفى هذا الصدد يعتد، كالعادة، بما عليه الإفتاء فى مذهب المالكية، وربما دون أن يدرى أو يدروا، أنه وهُم إنما يتحدثون فى القيمة النسبية، وإنما يُربِكَهم مصطلح القيمة "كمصطلح اقتصادى" سيفرض نفسه وبقوة بعد عدة قرون، وبصفة خاصة فى أوروبا الصناعية.

ولئن رأى الإنسان، بعد تاريخ طويل من المقايضة، أن الذهب صاحب قيمة ثابتة نسبياً تمكنه من الظهور كمعيار مشترك بين السلع، فإن يحيى بن عمر، وقد رأينا سلفاً أنه يعتد بالذهب والفضة بشأن المكاييل والموازين، ينقل، وبوعى، عن أشهب(١)

---

(١) أشهب بن عبد العزيز المصرى (ت ٢٠٤ - ٨١٩) تلميذ الإمام مالك، كما تتلمذ على الفقيه المصرى الليث بن سعد، وإليه انتهت رياسة المذهب المالكى بعد موت ابن القاسم (فى ١٩١ - ٨٠٦) وقد فضله الإمام الشافعى على جميع تلاميذ الإمام مالك. انظر: ابن فرحون/ الديباج (ص٩٩).

قوله: "إن قال صاحب السوق بيعوا على ثلث رطل من الضأن ونصف رطل من الإبل، قال مالك، ما أرى به بأساً..." ففى هذه الحالة يكون ثلث الرطل هذا ونصف الرطل ذاك معيارين يعتد بالقيمة النسبية لهما معاً فى سبيل التسعير، دون أن يطرح أساس تبادل ثلث رطل من الضأن ونصف رطل من الإبل، وإن كان من المتاح لنا أن نخمن الأساس الذى كان محل اعتداد ونفترض كونه فى قيمة قوة العمل المبذولة فى سبيل الرعى، وربما تكون طبيعة المجتمع آنذاك لا تسمح تاريخياً بطرح ذلك من الوجهة الموضوعية، فالمجتمع يَغلُب عليه الطابع التجارى أى أن دورة رأس المال فيه تمر بمراحل محددة وهذه المراحل ذات علاقات شفافة، فالنقود تلعب دور وسيط فى التبادل بشكل نموذجى؛ إذ يقوم التاجر بالتخلى عن نقوده، فى المرحلة الأولى، من أجل شراء السلع من شخص آخر (١) وفى مرحلة ثانية يَذهب إلى سوق مختلف تارة أخرى، كى يَبيع ما اشتراه ويَسترد نقوده ولكن مُحمَلة بزيادة فى وحدات النقد تُسمى ربحاً، ويتم ذلك كُله فى إطار من الشفافية التى لا تسمح، خلال العملية نفسها، باستغلال طبقة معينة من الشعب من قِبل طبقة أخرى، وإن كان

(١) تسود هنا علاقات العبودية، والصانع الفرد، والإنتاج العائلى.

مسموحاً (شرعاً) استعباد البشر، ويبقى فى إجابة يحيى بن عمر المعتمَدة فى المذهب المالكى بذر جنينى غير مكتمل للقيمة النسبية، والتى سوف تمثل بعد ذلك بعدة قرون إحدى ركائز البنيان النظرى لواحد من أعظم علماء الاقتصاد السياسى، هو ديفيد ريكاردو.

وبشأن اختلاف أسعار الأسواق، فسلعةٌ ما في سوق القيروان تُباع مثلاً بمقدار كذا درهم، على حين نفس السلعة، فى أسواق أخرى تابعة كذلك للدولة، ترتفع أو تهبط عن سعر القيروان، فإنه يستبين أن يحيى بن عمر يرى ضرورة إعمال قواعد العرض والطلب بإطلاق، وهى من القواعد التى يعتنقها معظم فقهاء الفقه المالكى بشأن الأسعار وحركة التجارة بداخل الأسواق؛ وفى ذلك يقول ابن شبل:"وسُئل عن أسواق المصر: هل تبع لأسواق القيروان فى أسعارها من جميع الأطعمة والأمتعة، وجميع ما يُباع فى أسواقها مما يُؤكل ويُشرب، أو مما لا يُؤكل ولا يُشرب؟ فجاوب: لا أحفظ فيه شيئاً وما أرى سوق المصر إلا خلاف سوق القيروان ".

ومن الأمور المثيرة للدهشة حقاً ما ورد فى النص التالى:" وسُئل مالك عما يُغش من اللبن بالماء أيهراق؟ قال: إن الناس

ليهرقونه وأرى أن يُعطى للمساكين. قيل له: بغير ثمن؟ قال: نعم، إذا كان هو الذى يغش اللبن... وأما إن كان اشتراه مغشوشاً فلا أرى ذلك عليه لأنه يُذهِب فى ذلك أموال الناس. قيل ليحيى: هل تأخذ بهذا كله؟ قال نعم". ولنتوقف قليلاً عند العبارة التى تقول لا أرى ذلك عليه لأنه يُذهِب فى ذلك أموال الناس، والعبارة للإمام مالك، ولكن يحيى يعتنقها، ولا داعى لأن نعيد قولنا بأن جميع الأفكار حتى ذلك الوقت تدور فى فلك علوم الشريعة على يد عقليات جدلية[1] فذة، وعلى وجه الخصوص الفقهاء الأربعة الكبار، عند أهل السنة، إذ لا يَملك المرء، أياً ما كان موقفه الدينى وتوجهه الأيديولوجى، سوى الانبهار بقدرة هؤلاء على التحليل والتجريد وهذه البراعة فى المناقشة والجدل.

نعود إلى (لا أرى ذلك عليه لأنه يُذهِب فى ذلك أموال الناس) فمن الواضح فى النص أن الذى يغش فى اللبن، ولا يُعقل أن يكون الفرض هنا يخص غير التاجر، فإن اللبن يُتصدق به على المساكين، وفى ذلك منفعة اجتماعية أكيدة إلى حد كبير، ولكن الأمر يتخذ نحواً مختلفاً إذ ما كان المشترى أصاب لبناً مغشوشاً

---

(١) كان الصراع ما بين الأحناف والمالكية من أشد الصراعات الفكرية وأشرسها آنذاك فى شمال إفريقيا والأندلس.

بالماء، فما عليه العمل لدى يحيى بن عمر، وفقاً للمعتمد لدى المالكية، أن التصدق به على المساكين غير واجب عليه. لم؟ المسألة تكمن هنا فى "لم" هذه. إن العبارة تقول :" لأنه يُذهِب فى ذلك أموال الناس" أى أن ثمة تصوراً معيناً عن كمية الأموال المتداولة فى المجتمع، فإن التاجر الذى يغش اللبن فإنما بغشه هذا إنما يزيد ما هو متداول من الوحدات النقدية فى المجتمع دون أن تَحدُث زيادة حقيقية فى السلع المتداولة ومنها اللبن، ولذلك يكون الجزاء هو امتصاص هذا الجزء الزائد دون تداول نقدى بإعطائه إلى المساكين بدلاً من إعدامه، لأن التصدق يحوى منفعة اجتماعية تعود على هؤلاء المساكين والمجتمع ككل. أما فى الفرض الذى يجد فيه المشترى اللبن مغشوشاً فإنه إذ ما تصدق به فإنما يُسهم، بتصدقه هذا، فى الإخلال بكم الأموال المتداولة فى السوق، ومن هنا كان القول (لأنه يُذهِب فى ذلك أموال الناس) وهو التحليل الذى يعنى أن يحيى بن عمر، بالنقل عن مالك، لديه الوعى بأن المجتمع يتداول بداخله كمية معينة من النقود، ولا ينبغى أن تصاب تلك الكمية بخلل من جراء زيادتها بالتزييف، كما رأينا، أو بزيادتها دون أن يقابل تلك الزيادة زيادة مماثلة فى السلع المتداولة.

(ب)

وثمة وعى مواز لدى يحيى بن عمر بأن غلاء السلع يعود إلى نقصها فى السوق، أى أن نظرية الطلب والعرض تجد لها مكاناً واضحاً فى تفكيره، فابن شبل يقول:" وسُئل عن التين والتفاح والعنب والفرسك (أى الخوخ م.ع.ز) وجميع الفواكه تُبَاع فى السوق قبل أن تطيب. فقال: إن كان كثيراً فى بلدهم فلا بأس به، وإن كان قليلاً فلينهوا عن قطعه حصرماً، لأنه يضر بالعامة، وذلك أنه يُطلَب فى حينه فلا يكاد يُوجد فيغلو".

وبهذه المناسبة يعكس لنا مؤلف أحكام السوق طبيعة الحركة فى السوق، وحقيقة وجود تُجار الجملة، إذ المسألة تتجاوز، وكما سنرى بتفصيل أكثر، البائع والمشترى المجردين، إذ إن الحركة فى السوق لها من الأطراف ما يتجاوز هذه العلاقة الثنائية، فبصدد شراء الرجل لثمار التين التى لم تطب بعد، فقد أثبت له يحيى بن عمر الخيار وحق رد السلعة إذ تبين له العيب فيها، أما إن اشتراه أهل السوق، وهذا ما يهمنا، فوُجِد عندهم لم يطب أو وُجد عندهم مدهوناً، فليردوه إلى بائعه، ويقول:" ولا يُباع فى أسواق المسلمين، فمَن باعه بعد ما تُقدم إليه تُصدق به عليه أدباً له".

ويُوضح لنا يحيى بن عمر، فى أحكام السوق أيضاً، بعض مظاهر الحركة اليومية، وطبيعة العلاقة بين أطراف السوق، الذين يقيمون علاقات اقتصادية فيما بينهم تحت إشراف الدولة التى تفرض وجودها وهيمنتها دائماً كمراقبة لمعاملات السوق بين أطرافه، "فيجب على الحناطين ألا يبيعوا القمح والشعير والفول والعدس والحمص حتى يغربلوها، وفى ذلك قال يحيى: أرى أن يُلزّموا بذلك" أى أن مراقبة الجودة من الأمور المعروفة لدى يحيى بن عمر. ويتعزز ذلك فى تناوله لمسألة أن رجلاً دفع بقمحه إلى الطحان كى يطحنه له، فإن على الطحان أن يقوم بما يجب عليه فى سبيل المطلوب منه وأن يرد الطحين لصاحبه دون خسران ودون إتلاف، ويجتهد فى سبيل ذلك اجتهاد الرجل المعتاد، وفى ذلك يقول يحيى بن عمر:" وإن بطل الرحى فأفسد ببطله(١) الطعام فإن لم يكن من الطحان فى ذلك تفريط فلا ضمان عليه". وفى هذا الصدد يقول يحيى بن عمر:" وإن طحن الطعام على أثر

---

(١) هكذا عند محمود مكى، وفى النسخة المغربية : وإن "هطل الرحى فأفسد بهطله الطعام". وأرى أن الأصح هو: "وإن عطل الرحى فأفسد بعطله الطعام".

النقش(١) فهو ضامن، قاله ابن حبيب(٢) فيما يجب لصاحب السوق أن يفعله فى القيم".

وحين ننتقل للتعرف على علاقات السوق، أى التعرف على روابط التنظيم الاجتماعى التى تنشأ ما بين أطراف العملية

---

(١) نقش حجر الرحى هو ضربه بالقدوم حتى يخشن بعد إملاسه على أثر الطحن، والنقش يُفسِد الحبوب من تلك الوجهة، وقد ذكر السقطى أن الطحن على أثر النقش مباشرةً من الوسائل التى يَلجأ إليها الطحانون لغش الدقيق فهو يقول فى الباب الرابع تحت عنوان: فى عَملة الدقيق والخبز وباعتها:" أما هؤلاء ومعلموهم يجمعون بين التجارة والصنعة ومفسدوهم أهل جرأة وغش ولا يرتدعون إلا بمؤلم النكال وشديد العقاب... ولمفسديهم خدع وغشوش منها أنهم يخلطون الطيب مع اللطيف ويبيعون الجميع بسوم الطيب الذى قد رسمه عليهم المحتسب، ومنها أنهم يجعلون الطيب على اللطيف ليراه المشترى ثم يغرف له من الوسط ويعطيه وهو فى غفلة عما فى داخل الظاهر ويسمون ذلك المغفر... ومنهم الغربالون وغشهم بأن لا يستوفوا تنقية الطعام مما فيه ولا الدقيق من نخالته... ومنهم الطحانون وغشهم بأن يخلطوا الردىء مع الطيب ليأخذوا من الطيب ويجعلوا الردىء ويخفى فعلهم" (فى آداب الحسبة ص٢٢، ٢٣.

(٢) عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨/٨٥٢) من أكبر فقهاء المالكية الأندلسيين.

الاقتصادية فى الأسواق، فإننا نلمس وعياً بتعدد العمليات الاقتصادية بداخل العملية الواحدة كما نلمس وعياً بتعدد الأطراف وتحديد مسئولية كل طرف مشارك في تلك العملية، فبشأن الخبز مثلاً، وبعد أن أوضح يحيى بن عمر الالتزامات الملقاة على عاتق صاحب الفرن والتى تشمل النهى عن طحن القمح الذى يُعمَل منه الخبز حتى يُغربله ويُنقيه من الحجارة والعشب ولا يرميه بأثر النقش، نقول بعد أن أوضح يحيى ذلك فقد أجاب حين سُئل عن الخبز يوجد عند أصحاب الحوانيت ناقصاً، أجاب:" أرى أن يُؤدب مَن وجِدَ عنده ويُخرَج من السوق لأنه يتجر فيه ولا حجة له فى نقصانه". والنص يحوى بين جنباته الإشارة إلى مدى التنظيم الشديد الذى يوجد فى المجتمع لدرجة تحديد الدولة لوزن معين للخبز يتعين ألا ينقص عنه، ولقد أجاب أيضا يحيى بن عمر، حين سُئل عن الذى يحق عليه العقاب صاحب الفرن أو صاحب الحانوت إن وجد الخبز ناقصاً عن الوزن الذى قررته الدولة، بقوله:" إذ عُرف صاحب الحانوت بنقصانه فالأدب عليهما معاً". فكما كان لدينا تاجر الجملة فأصبح لدينا الآن مَن يتوسط فى حركة التداول ما بين المنتِج والمستهلك، وهو صاحب الحانوت الذى يشترى الخبز من صاحب

الفرن ويبيعه إلى المشترى، فقد تخطى المجتمع حاجز المجتمع المعاشى الذى يأكل فيه الفرد مما ينتج بيديه، وقد جعل يحيى مسئوليتهما تضامنية إذ ما كان البائع صاحب الحانوت يَعلم بغش الخبز. ولا يتحدث يحيى بن عمر عن أسواق المدينة فقط وإنما يتحدث أيضاً عن المعاملات التى تتم بين المزارعين فى القرى أو البوادى(١) كما يتحدث عن حكم القادمين من القرى لبيع بضاعتهم فى المدن وما ينبغى عليهم، وبصفة خاصة الالتزام بالأسعار السائدة، وشروط الجودة المقررة من قبل الدولة.

ومن جهة أخرى، فقد ذكرنا سلفاً مسألة تزييف العملة المتداولة فى السوق وهى من الدراهم والدنانير، وذكرنا أن تلك الجريمة تُعد من أشد الجرائم ولذلك غلظَ يحيى بن عمر لمقترفها العقوبة لشناعة فعله، والآن يوضح لنا يحيى أن السوق لا يقتصر التداول فيها على السلع بأنواعها من مأكل وملبس ومشرب فقط، وإنما تشهد السوق كذلك حركة تداول أخرى، بيعاً وشراءً، لوحدات النقود نفسها، بما يعنى معرفة المجتمع فى شمال إفريقيا والأندلس لعملية صرف العملات وتحديد أسعار صرف ثابتة، الأمر الذى يعنى استقرار المجتمع وبلوغه درجة معينة من التطور

---

(١) يُطلق لفظ البادية فى المغرب على الأرياف والمناطق الزراعية بوجه عام.

تسمح له تاريخياً بأن يتمفصل التنظيم الاجتماعى بداخله حول مفردات الاقتصاد النقدى. ومن الواضح وفقاً لنص يحيى بن عمر الذى سنورده حالاً أن مسألة التزييف هذه كانت شائعة، الأمر الذى استتبع ظهور الخبراء فى مثل هذه الأمور، كما استدعى ظهور وسائل اختبار مدى أصالة العملة نفسها، وكان المألوف على ما يبدو هو وضع قطعة النقد بين الأسنان والضغط عليها لتبين مدى صلابتها من ليونتها، وقد يحدث أن تنكسر العملة، وفى ذلك كله يقول ابن شبل:" فى رجل اشترى من صيرفى دراهم مسماة وأراه المشترى الدينار فنقر فيه البائع فتلف... أنه ضامن... قيل ليحيى: فلو أن رجلاً أتى بدينار لرجل ليُريه إياه، فأخذه الرجل فجعلهُ بين أسنانه لينظر إن كان ذهب الدينار ليناً أو يابساً فكسره، وسُنة الدينار فى الاختبار أن يجعل بين الأسنان: فما كان منها لين عُلِم أنه جيد، وما كان يابس عُلِم أنه ردىء، فقال يحيى:... فلا ضمان عليه".

(ج)

وكما نستطيع أن نستخلص طبيعة العلاقة ما بين صاحب العمل والعُمَال، ونكوّن الوعى بشأن الأجرة التى يتحصلون عليها،

ونلمس كذلك وجود نوع ما من الفبارك، وبصفة خاصة فى حقل الخرازين وحائكي الملابس، والمحالج والمطاحن. وصانعى السمك المطبوخ، إذ يستخدم صاحب المحلج أو المطحن العُمَّال فى سبيل إنجاز العمل، الأمر الذى جعل نوعية معينة من الأسئلة تطرح نفسها فى واقع المجتمع آنذاك وعلى يحيى بن عمر بوجه خاص، وهى أسئلة تتعلق بمدى استحقاق العمال لما يكون بعد حياكة الملابس من قماش فائض، أو نخالة بعد الطحن، ويكون ذلك بمثابة الأجرة، فنرى يحيى بن عمر يَستبعد ذلك، ويَجعل للعُمَّال أجر مثلهم فى السوق، أى أن ابن عمر يستبعد الأجرة العينية ويجعل محلها وحدات النقد، بما يشير إلى العمل المأجور بحال أو بآخر، أى أن المجتمع تعدى مرحلة الإنتاج القائم على عمل العبيد، كما تعدى، كما ذكرنا، من قبل مرحلة الاقتصاد المعاشى؛ ويُوضح النص التالى ذلك: " قيل ليحيى: فإن اشترى الفول الأخضر... وفيه الحشيش النابت، فيقول المشترى هو لى، ويقول البائع هو لى؟ فقال: الحشيش للبائع، إلا أن يشترطه المشترى فى شرائه. قيل ليحيى: فالقطن المحبب، يُدفَع إلى العمال يحلجونه... أفلهُم الحب والغبار الذى يَقع منه؟ فقال يحيى: لصاحب القطن ولا يكون للعمال. قيل له: فإن اشترطه العمال مع إجارته؟ قال: الإجارة فاسدة لأنهم اشترطوا شيئاً مجهولاً. قيل له: فإن وقعت

هذه الإجارة بحال ما وصفتَ لك؟ فقال يحيي: ويُعطى العمال إجارة مثلهم، ويكون الغبار والحب لصاحب القطن".

(د)

وبشأن الغش التجارى، فالمؤلِّف يمتلىء بالعديد من الأمثلة والأحكام(١) نذكر على سبيل المثال منها: نهيه عن دهن البائع التين بالزيت، وعقوبة ذلك التصدق به، ونهيه أيضاً عن خلط

---

(١) يُحرز، بتصورى، كتاب السقطى مرحلة متقدمة بشأن الحسبة واستعراض حيل البائعين والتجار وغشهم للسلع وتلاعبهم فى المكاييل والموازين، فمنهم، على سبيل المثال، وفقاً لما أورده فى آداب الحسبة، مَن يعد صفيحة رصاص تكون زنتها ثلاث أواق أو أزيد ويدهن وجهها بالشحم أو الشمع المخلوط فيه الزيت فإذا جاء مَن يشترى يلصق تلك القطعة بيده اليسرى فى باطن الكفة ويزن بها كذلك فينتقص المشترى من كل وزنة ثقل الرصاص المذكور، ومنهم مَن يكتفى فى ذلك بأصل إبهام يده اليسرى لكثرة حنكته وتصرفه بها فى الاخسار والنقص، ومنهم مَن أخذ صنوجاً من رصاص مجوفة قد مُلئت شمعاً فتُعطى الجرم ولا تُعطى الوزن، ومنهم مَن يُرطب القمح والشعير فى الزيت فإذ رطب غرز فيه أطراف إبر الحديد وأخفى مغارزها ليوهم بذلك عند القبض أن الشعير على أصله وهو يأخذ مثلى ثقله بما فيه أطراف الإبر(فى آداب الحسبة/ص١٥، وما بعدها)

صاحب الفرن القمح الدنيّ بالطيب، وقد قرر إخراج مَن يفعل ذلك من السوق، ونهيه كذلك عن خلط اللحم السمين باللحم المهزول، ولم يذكر ابن شبل أن يحيى قال بنوع عقوبة مَن يفعل ذلك بيد أن القياس قد يسعفنا في سبيل الوصول إلى ذلك، ونهى كذلك عن نفخ اللحم، وخلط لحم الضأن بلحم الماعز، إذ قال:" أما النفخ في اللحم فمكروه عند أهل العلِم، فلينهوا عنه أشد النهي فإن عادوا أُخرجوا من السوق. وأما بيع لحم الضأن ولحم المعز فأرى أن يُجعَل كل واحد على حدته ويبيع هذا بسعره... ".

وبوجه عام يذكر ابن شبل القاعدة العامة في العقوبات المقررة بشأن الغش التجاري، إذ يقول: "قال ابن حبيب: قلت لمطرف وابن الماجشون: فما الصواب عندكم فيمَن يغش أو يُنقِص من الوزن؟ قالا: الصواب والأوجه عندنا في ذلك أن يُعاقبه السلطان بالضرب والسجن والإخراج من السوق...".

وفي نص يوضح الدور الذي تلعبه الدولة في الحياة الاقتصادية، النشاط الاجتماعي، فإن يحيى بن عمر بعد أن ألحق بالغش الاحتكار، فينهى عنه ويُقرر لمكافحته مجموعة من القواعد منها قيام الدولة ببيع السلع التي اختزنها التاجر واحتكر الاتجار

فيها لنفسه، ثم تقوم الدولة برد رأس المال إليه بعد هذا البيع للجمهور، ويتصدق بالربح.

وفى ذلك يقول يحيي:" أرى أن يُباع عليهم ويكون لهم رأس مالهم، والربح يُتصدق به أدباً لهم، وينهوا عن ذلك، فمن عاد ضرب وطوّف به وسجن". ويحق لنا أن نتوقف هنا كذلك أمام عبارة (والربح يُتصدق به) فالفرض هنا أن هناك سلعة قام باحتكارها أحد التجار فتقوم الدولة بالتدخل وتقوم هى بالبيع وإنما بسعر السوق، الذى تكون سلفاً فى السوق بتفاعل قوى الطلب والعرض بشأن تلك السلعة، أى أن الدولة هنا كذلك تلتزم بسعر السوق الجارى والذى من مكوناته الربح، ولا تضع هى سعراً من عندياتها، ويرتبط ذلك بالنهى الراسخ عن التسعير فى الذهنية الإسلامية وفقاً لنهى السنة عنه.

(هـ)

وبعد أن استعرضنا السوق وأطرافه وعلاقاته وأحكامه، فإن الطريق يُصبح الآن ممهداً للتعرف على المجتمع ككل وعلاقات التنظيم الاجتماعى بوجه عام، كى نعيد التعرف على تاريخ التفكير الاقتصادى العربى، وأول ما نتعرف عليه من مؤلَف

أحكام السوق هذه الصورة المثيرة للحياة الاجتماعية الصاخبة، فيحيى بن عمر يحدثنا عن الخمر والغناء والمعازف والأبواق، ويتناول الآلات الموسيقية (البوق، والكَبَر، والمِزهَر، والعود، والطنبور) ويُناقش، كالعادة، مدى شرعيتها.

فبشأن الخمور مثلاً يقول ابن شبل فى أحكام السوق: "كتب إلى عبد الله بن طالب بعض قضاته أنه رفع إلى فى أمر قدور من نحاس تعمل عندهم لا تصلح لغير النبيذ، وقالوا إذا أردت قطع النبيذ والتضييق على أهله فاقطع هذه القدور فأمرت بها فجُمِعت من عند أهلها وصيرتها فى موضع الثقة وأوقفتها. فكتب إليه بخط يده: إذا لم يكن فيها منفعة إلا الخمر ولا تكسب لغيره فغيّر أمرها واكسرها وصيرها نحاساً، ورد نحاسهم عليهم كما يُفعل بالبوق وامنع مَن يعملها. قيل ليحيى: هل تقول بهذا؟ قال: نعم".

ونعرف أيضاً من "أحكام السوق"، كما ذكرنا عاليه، أنواع الآلات الموسيقية، ويدور حولها جدل شديد بشأن مدى حلها وحرمتها، ويقول يحيى بن عمر بحرمتها اتساقاً مع مذهب المالكية وهو الأكثر تشدداً ما بين باقى المذاهب السنية فى مسألة مدى شرعية استخدامها فى المناسبات الاجتماعية، ويُلحقها ابن عمر بالخمور مباشرة. يقول إبن شبل: "وسئل يحيى عمن استرعاه الله

رعيته إذا سمع البوق فى عُرس أو الكَبَر والمزهر فى غير عُرس، فقال: أرى أن ينهى عن ذلك كله إلا أن يكون في عُرس فقد بينت لك قبل هذا ما ينهى عنه . وما سهّل فيه أهلُ العلم لإظهار العُرس. قال أصبغ: وسمعتُ ابن القاسم وسئل عن رجل دُعِيَ إلى صنيع فوجد فيه لَعِباً. أيدخل؟ فقال: إن كان الشيء الخفيف من الدُّف والكَبَر والشيء الذى يلعب به النساء فلا أرى به بأساً." فنعلم من ذلك أن المجتمع لم يكن ليلتزم بكلام فقهائه فى هذا الصدد بالذات. إذ وجدت الملاهى وانتشرت المعازف وحفلات الغناء والاحتفالات الموسيقية... فأين نمط الإنتاج الخراجى؟

كما نستطيع التعرف على واقع الحياة الاجتماعية آنذاك من خلال التدقيق فى المسائل التى تناولها يحيى بن عمر، فقد تناول الحمامات التى كان لها دور اجتماعى كبير وأهمية بالغة فى تلك الحقبة، كما يُشير إلى حالة المرأة وما كان ينبغى عليها فعله وما لا ينبغي عليها ارتداؤه من نعال أو ملابس، ومن هنا نتمكن من التعرف على بعض العادات التى كانت للنساء آنذاك. فمن ذلك ما أورده ابن شبل مثلاً فى خف النساء الصرارة، فيقول:" سُئل يحيى عن الخف يعمله الخراز من مثل هذه النعال الصرارة: هل يُنهى الخرازون عن عملها؟ فإن النساء يستعملنها عامدات لذلك

فيلبسنها ويمشين بها فى الأسواق ومجامع الناس، وربما كان الرجل غافلاً فيَسمع صريرَ ذلك الخف فيرفع رأسه. فقال: أرى أن يُنهى الخرازون عن عمل الخفاف الصرارة...".

كما ينَقل لنا يحيي بن عمر صورة صافية للغاية لوضع اليهود والنصارى الاجتماعي وسياسات الاضطهاد الدينى(١) وكيف كانوا يحتلون أحط المنازل فى التنظيم الاجتماعى للدرجة التى تُجبرهم على وضع علامة معينة، وارتداء ملابس مختلفة حتى يُمكن التمييز بينهم وبين باقى أفراد المجتمع من المسلمين؛ فيقول ابن شبل:"كتب إلى يحيي بن عمر صاحب سوق القيروان فى

(١) ربما يُفسر لنا هذا الوضع الاجتماعي، من زاوية ما، سبب التنكيل بالمسلمين فى الأندلس، فيما بعد، فعلى ما يبدو أن هذه الرقعة من العالم كانت موضع خصيب للصراعات العقائدية والمعارك الأيديولوجية ليس فقط بين أصحاب الديانات المختلفة بل وبين أبناء الديانة الواحدة كما ذكرنا من صراع ما بين الأحناف والمالكية. ولتلك الصراعات أساس اجتماعى أتصوره فى رغبة الأطراف المتعددة المتصارعة دون سلطة مركزية موحدة، عقب انهيار الدولة الاموية، وزمن الدولة العباسية، فى الغطاء الأيديولوجي الذى يكسب المنتصر الشرعية، ففى ظل تعدد الأطراف المتصارعة على السلطة تتعدد الاتجاهات العقائدية ويلعب فقه السلطان الدور الرئيسى على مسرح الصراع.

اليهودى والنصرانى يوجد وقد تشبه بالمسلمين... فكتب إليه: أن يُعاقب بالضرب والحبس، ويُطاف به فى مواضع اليهود والنصارى... فإن عاد فأضربه ضرباً وجيعاً وأطل حبسه".

ولا يقتصر الاقتصاد فى"أحكام السوق" على السلع فحسب وإنما يمتد كذلك إلى الخدمات، فيشير إلى المطاعم والفنادق بما يعنى درجة معينة من التطور الاجتماعى والنمو الاقتصادى يتناسب مع قدوم الأجانب إلى المدينة للتجارة أو العِلم أو السياسة، إذ يُعالج يحيى بن عمر مسألة تتعلق بتوريد مواد تموينية من قِبل الريف إلى "الفنادق" وما ينبغى فعله بشأن هذا التوريد، بأن وضع له من الشروط التى تمنع الإضرار بجمهور المتعاملين فى السوق، وبوجه خاص طرح سلع القادمين بها، وبشرط عدم شحها، فى السوق وليس توريدها إلى الفنادق فتشح ويغلو ثمنها، وبصفة خاصة أن القادمين من خارج المدينة هم فى الواقع أهل الريف الذين يأتون بالغذاء غالباً، وفى ذلك يقول يحيى:"وأرى على صاحب السوق أن يأمر البدويين(١) إذا أتوا

(١) ذكرنا سلفاً (هامش ٢٣) أن لفظ البادية يطلق فى بلاد المغرب على الأرياف والمناطق الزراعية.

بالطعام ليبيعوه فلا يتركوه فى الدور والفنادق، وألا يبيعوه فى الفنادق ولا فى الدور وأن يخرجوه إلى أسواق المسلمين حيث يدركه الضعيف والعجوز الكبيرة...". ويفهم من النص مهام الدولة فى السوق وأهمية وجودها فى إحداث التوازن فى الأسواق.

(٣)

خاتمة

وكما ذكرت منذ البدء، يصعب أن أدعى بشأن مؤلَف"أحكام السوق" أننى بصدد فكر اقتصادى مستقل، وبالمعنى الذى نعرفه نحن أبناء القرن الواحد والعشرين بعد الميلاد، وإنما يُوجد خافتاً وفى أحضان الفقه، والدين بمعنى أدق، إذ لم تزل ذهنية التراث الأسطورى والدين "الوضعى" سابحة فى الميتافيزيقا، ومتمسكة إلى أقصى الحدود بالميثولوجى، بل ومُنتِجة لهذا الميثولوجى من خلال عملية مستمرة عبر الأجيال، فكانت كُل التصورات عن الإنسان وعن الطبيعة وعن علاقات الإنسان بالإنسان، وعلاقات الإنسان بالطبيعة كلها نابعة من مَعين الدين، وقد ساعدت العقليات الجدلية العبقرية في استمرار هذا المعين فترة طويلة من الزمن إذ كانت هناك ثمة معالجات وإجابات جاهزة لجميع ما يُطرح من أسئلة تتعلق بالعقيدة والحياة معاً، وكانت المعالجات المتعلقة بالحياة اليومية والتنظيم الاجتماعى على درجة عالية من الوعى بالواقع وتطوره على الصعيد الاجتماعى، وقد تبدى ذلك، بغض البصر عن الموقف الأيديولوجى كما ذكرت، فى

الإنتاج النظرى الثرى للمذاهب الأربعة، فى المؤلفات المكتوبة أو كُتب الامالى. ولم يكن تخلى الذهنية الدينية ليحدث إلا بتفاعل الذهنية الإسلامية مع ذهنيات الأمم والحضارات الأخرى التى تتعامل مع الدين بمرونة وإيجابية، أو تقدم الدين ابتداءً من طبيعة التنظيم الاجتماعى نفسه، ليس العكس، ولذلك كان طبيعياً أن نجد كتاب أحكام السوق الذى جمعه ابن شبل من إجابات يحيى بن عمر وكتاباته، والذى حفظه لنا الونشريشى فى المعيار المعرب، ممتزجاً بالفقه، وبالأساس، وهو أدق، صادراً عن الدين.

ولكن ذلك لا يعنى النفى التاريخى لوجود الفكر الاقتصادى والاجتماعى فى تلك الحقبة، بل العكس هو الصحيح، فكان من أهم ما لاحظته فى"أحكام السوق"الوعى الواضح بالكتلة النقدية الموجودة فى المجتمع والأسباب التى تصيبها بالخلل، فى حالة نقصها عن السلع الموجودة فعلاً فى المجتمع أو زيادتها عنها، كما كان هناك اهتمام ما بالبحث عن أساس للتسعير، وليس التسعير ذاته لأن ذلك من قبيل المنهى عنه فى السنة، هذا الاهتمام أفرز إشارات لا نستطيع أن نقول إنها سيئة تماماً بشأن القيمة والقيمة النسبية، وعلاقة كل ذلك بالمستوى العام للأسعار.

الأمر الذى يعكس ديناميكية لمجتمع إنسانى مُتكامل

الأطراف ومُتَشعب العلاقات، إذ نحن، وفقاً "لأحكام السوق" نواجه مجتمعاً قد غادر منذ فترة تاريخية طويلة الاقتصاد المعاشي، وصار يعتمد على الريف فى غذائه بشكل أساسى، وفى نفس الوقت يسعى إلى تطوير السمة الرئيسية التى تميزه كمجتمع مُتاجر بالأساس، ومن ثم نجد الاتجاه نحو الاستقرار، فقد نجد شبه اختفاء للتاجر الجوال (الرحالة) مع بقاء البعض الفقير من هؤلاء على الهامش الاجتماعى الذين يدورون على منازل المستهلكين، بل أصبحت الحوانيت هى الأماكن الرسمية المخصصة لكى يعرض التاجر بضاعته، والتى ربما يكون هو الذى صنعها عادة باستخدام قوة العمل، التى يُمكن أن تكون أجرتها أجرة عينية بجانب وحدات النقود كما نفهم من كلام يحيى بن عمر، أو ربما يكون اشتراها ويُعيد بيعها رغبةً فى استرداد نقوده التى دفعها فى سبيل هذا الشراء وبالإضافة إلى ربح محدد، كما رأينا بصدد الخبز الذى يشتريه صاحب الحانوت من صاحب الفرن ويعرضه لجمهور المستهلكين فى حانوته، بيد أن القاعدة العامة تظل هى توسط التاجر فى حركة البيع والشراء بلعب دور الوسيط بين المنتِج وبين المستهلك؛

فنجد السلع التى يعرضها عادة تخص مُنتِجاً آخر وقد رأينا مثلاً لذلك فى بائع الخبز، فهو لم يقمْ بعمليات الطحن والعجن والخبز، وإنما الذى قام بذلك هو شخص آخر مختلِف هو صاحب الفرن، وهكذا يُمكِن القول بالنسبة لمعظم سلع السوق تُنتَج فى مكان وتُباع فى مكان آخر بواسطة شخصين مختلفين. وقد رأينا فى هذا الصدد أيضاً السلع القادمة من المناطق الزراعية للبيع فى المدينة، أى أن ثمة فصلاً تاريخياً قديماً ما بين الريف وبين المدينة.

كما لاحظنا حركة السلع، أياً ما كانت أشكالها، يُصاحبها هنا ظهور (عُمال أُجراء) وربما بالمعنى الذى سوف يطرح نفسه بعد ذلك بعدة قرون. فعلى الرغم من أن العامل لم يزل برمته ملك سيده، وإن كان فى حدود ضيقة، أى أن العامل لا يبيع قوة عمله لسيده، بل هو بأكمله ملك لهذا السيد، قد يستخدمه فى الأعمال المنزلية وقد يستخدمه فى الأعمال الإنتاجية، وبصفة خاصة فى مجال العمل الزراعى مقابل أجرة عينية قد تتمثل فى المأكل والملبس بوجه خاص، إلا أن "أحكام السوق" يقول بإمكانية وجود هذا العامل المأجور من صاحب العمل. أى أن صيغة القانون

العام[1] الرأسمالية (وإن كانت فى شكلها البدائى) هى بمثابة نص قانون الحركة العام الحاكم لأداء التنظيم الاقتصادى والاجتماعى آنذاك، وكما رأينا ذلك على سبيل المثال بشأن مسألة أجرة عُمال الطحان أو الخياط.

رأينا كذلك بشأن الخراز الذى يصنع الخف الصرار أن هذا الصانع إنما يُنتِج سلعته، أى الخف، ليس من أجل الإشباع المباشر، وإنما ينتِج للسوق، ويتأكد ذلك حين نُلقى النظرة على حوانيت مدينة القيروان فى القرن التاسع، فوفقاً "لأحكام السوق" سنجد أن ثمة حانوتاً يبيع أثواباً، أى أن هناك إنتاجاً للسوق وليس للإشباع المباشر، فتتبدى هنا قيمة المبادلة

---

(١) الصيغة هى (ن – (ق ع)+(و أ) – س– Δ ن) وهى تعنى تحول وحدات النقود" الدراهم أو الدنانير إلى قوة عمل، فى هيئة أجرة، وتتحول كذلك إلى وسائل إنتاج تتمثل فى مواد العمل وأدوات العمل. ثم يبدأ العمال فى إنتاج (س) السلعة، ثم يقوم صاحب العمل ببيعها فى السوق مرة أخرى كى يسترد نقوده (ن) مضافاً إليها (Δ) أى زيادة كى يكون لديه (Δ ن) وتحكم هذه الصيغة أداء الأفران والمحالج والمطاحن التى تستعمل عمالاً فى سبيل إنجاز العمل، وفقاً لما ذكر لنا يحيى بن عمر فى أحكام السوق.

بجوار قيمة الاستعمال، بل ومن الممكن أيضاً أن نرى الأثواب المنتَجة للسوق مكدَسة بداخل الحانوت لدرجة احتوائها لحشرات نتيجة هذا التكدس الراجع لفيض إنتاجي من نوع ما، فيقول ابن شبل:" قال يحيى: إن كان يقدر على أن يُفَلى ويُنَحّى القَمْلُ لَزِمَه، وإن كان لا يستطاع أن يُفلى لكثرة القَمْل فأراه غِشاً ويُرَدّ به" (١).

فى المنتهى فإننى أتمنى أن يُثير تناولى لنص ابن شبل، الذى جمع فيه كلام يحيى بن عمر وكتاباته، المناقشة حول الفكر الاقتصادى العربى فى الفترة السابقة على إبن خلدون وتقى الدين المقريزى، فإننى أعتقد فى أن البحث الجاد فى هذه المرحلة فيه مغانم كثيرة، إذ سنجد فكراً يدعونا إلى إعمال الذهن ليس فى الاجابة عن الأسئلة المتعلقة بوجودنا الاجتماعى، وإنما يدعونا إلى إعمال الذهن فى الطريق الذى يسلكه الذهن لإنتاج هذه الإجابة.

(١) بحثَ أبو الوليد بن خلف الباجى مسألة مَن ابتاع ثوباً به عيب وأورد مُختلَف آراء الفقهاء فى ذلك (انظر: المنتقى فى شرح موطأ مالك ٦/٩٠ وما بعدها؛ وانظر كذلك: سحنون: المدونة الكبرى ١٠/١٦٨ - ١٦٩)

أهم المصادر

باللغة العربية:

- ابن أبى محمد السقطي الأندلسى/ فى آداب الحسبة.
- ابن فرحون/ الديباج المذهب.
- ابن منظور/ لسان العرب.
- أبو العباس الونشريشى/ المعيَار المعرَب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب.
- الباجى/ المنتقى فى شرح موطأ مالك.
- سحنون/ المدونة الكبرى.
- الذهبى/ سير أعلام النبلاء.
- تاريخ النشر- دار النشر.
- مايكل هاميلتون مورجان/ تاريخ ضائع: التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه.
- عبد الله البستانى/فاكهة البستان.

باللغة الأجنبية:

E. Clifton&J.mc Laughlin, Nouveau Dictionnaire, Librairie Grainer présures, Paris1904

٪ Coline et E. Levi -Provençal, Un Manuel Hispanique De Hisba, Traite D'abc Abd ALLAH Muhammad B. Abi Muhammad As-sakti De Malaga, Sur la Surveillance Des Corporations Et La Répression Des Fraudes En Espagne Musulmane. Librairie Ernest Leroux, Paris1931

H.Fowler&F.Fowler, The Concise Oxford dictionary. Oxford at the Charendon press.U.K 1939

Jean-Paul Colin, Dictionnaire Des Difficultés du Française, Les Usuels du Robert, Paris 1977

هذه الدراسة

قليل هى تلك الدراسات التى تتميز بالأصالة والمعاصرة والنظرة المستقبلية. والدراسة التى بين أيدينا هى تلك النوعية التى تجمع بين الخصائص الثلاث السابقة. فهى دراسة تتمتع بالأصالة من حيث اختيار الموضوع والتحليل والوصول إلى النتائج. وهى دراسة تتميز بالمعاصرة فى زمن يكثر فيه اللغط حول أحكام السوق. كما انها تتميز بالنظرة المستقبلية بعد تبين ومعرفة الواقع بكافة متناقضاته، وبالتالى استخلاص النتائج الموضوعية، لتحديد السياسات المطلوبة لتحقيق الأهداف.

وموضوع هذا المؤلف . قراءة فى كتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر الكنانى الأندلسى، قدم لنا فى صورة تجمع بين البساطة والدقة. والبساطة تعنى القدرة على إيصال المعلومات إلى فكر القارىء، بأقل جهد ذهنى ممكن، والدقة تعنى التأصيل فى التحليل والتعمق فى البحث . وقد تمكن المؤلف من التوفيق بين الاعتبارين وتسنى له العرض الواضح بعدما تحكم فى الفهم والتفكير. اختيار الباحث لموضوعه هذا أعاد إلى القارىء أسماء رواد فى مجالات المعرفة كادت ان تنسى . وألقى الضوء على إبداعات عصر من روائع الإبداع والفكر والمعرفة الانسانية العربية.

وإنة لمن دواعى سعادتى أن يقوم بهذا الجهد المتميز احد شباب الباحثين الذى شاءت الصدف أن يكون من بين الدفعات التى قمت بالتدريس لها بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية . والذى آثر و اختار ان يتتلمذ على فكرأستاذ وعالم جليل نهلت من علمه أجيال و أجيال من الاقتصاديين وبات يعرف بأبى الاقتصاد السياسى فى مصر . إنه الأستاذ الدكتور محمد دويدار الذى أحبه معارضى فكره قبل أنصاره ومؤيديه ، وتعلم منه الجميع كيف يتحسسون الخطى نحو المنهج العلمى للحكم على الأشياء والسعى إلى الحقيقة المجردة من الأهواء.

وهكذا . باسلوبه المتميز وعرضه الواضح وتحليله العميق اصطحب المؤلف القارىء فى رحلة وقدم له الكثير من القضايا التى بدأت إرهاصاتها منذ عصور عدة ولم تتبلور بعد فى شكلها النهائى.

زينب عوض الله
كلية الحقوق
جامعة الإسكندرية

